ISIDORS VON PELUSIUM KLASSISCHE BILDUNG.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

EINER

HOHEN PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

UNIVERSITÄT TÜBINGEN

ACAD.
LUGD.BAT.
BIBL.

VORGELEGT

VON

LEO BAYER
AUS DESSAU.

PADERBORN.
DRUCK VON FERDINAND SCHÖNINGH.
1915.

Gedruckt mit Genehmigung der philosophischen Fakultät
der Universität Tübingen.
Referent: Professor Dr. W. Schmid.
30. Juli 1914.

Meinen Wohltätern
und den Förderern meiner Studien
in Dankbarkeit zugeeignet.

Inhaltsverzeichnis.

Seite

Einleitung . . . . . 1—3

Erster Abschnitt.

Isidors grundsätzliche Stellung zur griechischen Literatur und Philosophie . . . . . 4—12

Zweiter Abschnitt.

Die von Isidor zitierten Autoren . . . . . 13—94

A. Prosa . . . . . 13—82

Erste Gruppe: Redner . . . . . 13—35

1. Isokrates . . . . . 15—18
2. Aischines . . . . . 18—19
3. Demosthenes . . . . . 19—35

Zweite Gruppe: Geschichtschreiber . . . . . 35—43

1. Herodotos 36
2. Thukydides . . . . . 36—38
3. Xenophon . . . . . 38—43

Dritte Gruppe: Philosophen . . . . . 43—65

1. Demokrit 43
2. Sokrates 43
3. Platon . . . . . 43—62
4. Aristoteles . . . . . 62—64
5. Epikuros . . . . . 64—65
6. Diogenes Cynicus 65

Vierte Gruppe: Fachwissenschaften . . . . . 65—66

Fünfte Gruppe: Sammelwerke . . . . . 66—73

1. Areios Didymos . . . . . 66—68
2. Aetios . . . . . 68—72
3. Paroemiographie . . . . . 72—73

A. Hauck, Welche griech. Autoren der klass. Zeit kennt und benutzt Synesius von Kyrene? Progr. Friedland 1911.

A. Jahn, Methodius Platonizans. 1865.

H. Jordan, Geschichte der altchristl. Literatur. Leipzig 1911.

C. Kickh, Ansichten der Kirchenväter der ersten Jahrhunderte über das griech. und röm. Altertum und die klassischen Studien. Progr. Wien 1863.

Th. Kock, Comic. Attic. fragm. Leipzig 1880—89.

G. Krüger, Prot. Realencycl. IX S. 444—447.

E. L. Leutsch et F. G. Schneidewin, Paroemiographi Graeci. Göttingen 1839.

V. Lundström, De Isidori Pelusiotae epistolis reccensendis praelusiones. Eranos 2 (1897) S. 68—70.

J. Malchin, De Choricii Gazaei veterum Graecorum studiis. Kiel 1884.

A. Meineke, Comic. graec. fragm. Berlin 1839—41.

L. Méridier, L'influence de la seconde sophistique sur l'œuvre de Grégoire de Nysse. Rennes 1906.

A. Müller, Studentenleben im 4. Jhrh. Phil. 69 (1910) S. 292—317.

F. Nassal, Die ästhetisch-rhetorischen Beziehungen zwischen Cicero und Dionys von Halikarnaß. Diss. Tübingen 1910.

A. Nauck, Tragicorum gr. fragmenta. Leipzig 1886.

Ed. Norden, Antike Kunstprosa, 2 Bd. Leipzig 1908.

H. A. Niemeyer, De Is. Pel. scriptis et doctrina commentatio hist. theol. Halae 1825. (Migne. S. G. 78, 9—112).

A. Otto, Sprichwörter der Römer. Leipzig 1890.

F. Overbeck, Die Anfänge der patrist. Literatur. In Sybels Histor. Zeitschr. N. F. 12 (1882).

J. M. Pfättisch, Der Einfluß Platons auf die Theologie Justins des Märtyrers. Paderborn 1910.

G. Przychocki, De Gregorii Nazianzeni epistulis quaestiones selectae. Diss. philol. Acad. Litt. Cracov. 50 (1912).

G. Rauschen, Das griechisch-römische Schulwesen zur Zeit des ausgehenden Heidentums. Progr. Bonn 1900.

A. Reiche, Künstlerische Elemente in der Welt- und Lebensanschauung des Gregor von Naz. Diss. Jena 1897.

H. Reich, Der Mimus I, 1. Berlin 1903.

Th. W. Rein, Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten bei Lucian. Tübingen 1894.

E. Salzmann, Sprichwörter und sprichwörtl. Redensarten bei Libanius. Diss. Tübingen 1910.

O. Seeck, Der antike Brief. Deutsche Rundschau. Bd. 133 (1907) S. 55—70.

H. Schiwietz, Das morgenländische Mönchtum. Mainz. I, 1904; II, 1913.

F. Schemmel, Die Hochschule von Alexandreia im 4. und 5. Jhrh. N. Jahrbuch für Phil. XXIV (1909).

W. Schmid, Der Attizismus in seinen Hauptvertretern. Stuttgart 1887—97.
G. Sievers, Das Leben des Libanius. Berlin 1868.
R. Sollert, Sprichwörter bei Synesios. Progr. Augsburg 1909/10.
L. Spengel, Rhetores Graeci in Bibl. Teubn. 3 Bde. Leipzig 1856.
J. Stiglmayr, Kirchenväter und Klassizismus. Freiburg 1913.
J. Stobaeus, rec. C. Wachsmuth und O. Hense. Berlin 1884—1912.
F. Susemihl, Geschichte der griech. Lit. in der Alexandrinerzeit. Leipzig I, 1891; II, 1892.
C. H. Turner, The Letters of S. Isidore of Pelusium, The Journ. of Theolog. Studies 6 (1904/05) S. 70—85.
H. Usener, Epicurea. Leipzig 1887.
F. Überweg, Grundriß der Geschichte der Philosophie des Altertums. I. Teil 10. Aufl. Berlin 1909.
Chr. Walz, Rhetores Graeci. 9 Bde. Stuttgart 1832—36.
P. Wendland, Die hellenist.-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum. Handbuch zum N. T. I, 2, 2. und 3. Aufl. Tübingen 1912.
Wilamowitz-Moellendorf, Die griech. Literatur des Altertums und die Kultur der Gegenwart. Hrsg. von P. Hinneberg I, 8. Leipzig 1912.
E. Zeller, Die Philosophie der Griechen. Leipzig II, 1, 4. Aufl. 1889; III, 1, 4. Aufl. 1909.

Andere, gelegentlich benützte Lit. ist am betreffenden Orte verzeichnet.

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/IA41553625_0065

Einleitung.

Isidor von Pelusium (ca. 370—440) verdankt seine Beachtung in der griechischen Literaturgeschichte seiner briefstellerischen Produktivität. Briefe und Briefsammlungen als eigene literarische Gattung sind durch die grundlegenden Arbeiten von A. Deißmann[1] beleuchtet worden. Eine Blütezeit erlebte der Brief im 4. nachchristlichen Jahrhundert. Der Einfluß der Rhetorik auf den Briefstil erstreckte sich damals nicht nur auf die für die breite Öffentlichkeit bestimmten, sondern auch auf Privatbriefe.[2] Zeugen dessen sind die Meister des Briefstils jener Zeit, wie Basilius von Caesarea und Gregor von Nazianz. Neben diesen beiden wird von Photius[3] Isidor von Pelusium als Muster in dieser Literaturgattung genannt, von dem uns bekanntlich fünf Bücher Briefe mit über 2000 Nummern erhalten sind. Jordans Hinweis darauf, daß die großen altchristlichen Briefsammlungen in ihrer Bedeutung noch viel zu wenig ausgeschöpft sind, trifft auch für Isidor zu.[4] Wohl ist ihm oft im allgemeinen eine ziemlich hohe Bildung nachgerühmt worden, indem man seine Vertrautheit nicht nur mit den hl. Schriften, sondern auch mit den weltlichen Wissenschaften betonte; die Aufmerksamkeit aber, die ihm im einzelnen geschenkt wurde, galt bis vor kurzem neben biographischen

[1] Bibelstudien, Marburg 1895. Licht vom Osten, Tübingen 1908; 2. und 3. Auflage 1909. Anders urteilt z. B. noch Overbeck S. 431; Literatur über den Brief findet sich bei Jordan S. 127 und auch in der Diss. von Przychocki.

[2] Jordan S. 160.

[3] Ep. II, 14.

[4] Jordan S. 124.

Fragen mehr seiner Theologie als seiner Profanbildung.[1] In literar-historischem Interesse wurde er weniger beachtet; abgesehen davon, daß Fr. Blaß die Isidorischen Briefe zur Textkritik des Demosthenes (ed. maior 1886) herangezogen hat, und außer den summarischen Abhandlungen über einige literar-historische Fragen von E. Bouvy[2] verbreitete sich zum erstenmal N. Capo mehr im einzelnen über rein literarische Gesichtspunkte in den Isidor-Briefen. Sein Hauptaugenmerk richtete er vor allem auf textkritische Fragen und Ergebnisse, die aus den Briefen zu gewinnen sind, und sodann auf den Nachweis einiger Quellen, aus denen Isidor hauptsächlich seine historischen Kenntnisse und Notizen schöpfte. Um eine erschöpfende Behandlung von Isidors literarischer Bildung war es ihm nicht zu tun. Überdies bemerkt er am Schlusse seiner Ausführungen (S. 363), daß eine Vollständigkeit im Quellennachweis nicht sehr leicht zu erreichen sei, es müßte denn ein älterer und bewanderter Literat sich dieser Arbeit widmen. Einstweilen aber dürfte wohl jeder kleine Beitrag angenommen werden, um so allmählich ein Gesamtbild von der literar-historischen Bedeutung Isidors zu gewinnen.

Die vorliegende Arbeit verfolgt ein dreifaches Ziel: erstens eine Darlegung zu geben, wie sich Isidor grundsätzlich zur griechisch-heidnischen Bildung stellt und namentlich, wie er die alte Philosophie gegenüber der christlichen wertet. Zugleich soll Isidor in dieser Beziehung mit einigen anderen christlichen Autoren verglichen werden, um ihn in das Gesamtbild einstellen zu können, das wir über die klassischen Studien bei den christlichen Schriftstellern der älteren Zeit besitzen.[3] Zweitens soll im einzelnen gezeigt werden, welche griechischen Autoren er selbst gelesen, studiert und benutzt hat. Hierzu gehört auch die Eruierung etwaiger Zwischenquellen. Denn nicht einmal die ausdrückliche Nennung des Autors bei Anführung eines Zitates ist eine sichere Garantie,

[1] Literaturnachweis von O. Stählin bei Christ-Schmid II, S. 1228 f.

[2] E. Bouvy, De S. Isidoro Pelusiota libri tres, S. 46 f. 102 ff.

[3] Für die einschlägigen Untersuchungen s. Literaturnachweis.

daß unser Autor den Genannten selbst gelesen hat. Nicht ohne Interesse wird es dabei sein, zu erfahren, wie Isidor über die philosophische und literar-historische Bedeutung der einzelnen Schriftsteller denkt und urteilt. Erst auf Grund dieser Einzeluntersuchung kann die dritte Frage gelöst werden, welchen Umfang und Intensitätsgrad die klassische Bildung Isidors besaß.

Erster Abschnitt.

Die grundsätzliche Stellung Isidors zur griechischen Literatur und Philosophie.

Zu Alexandreia als der Sohn wohlhabender, christlicher Eltern geboren,[1] hat Isidor — so dürfen wir wohl annehmen, — die erste Ausbildung in seiner Vaterstadt genossen. Dort wird er in die Katechetenschule gegangen sein, und zwar zu einer Zeit, als Didymus der Blinde an ihr lehrte.[2] Hier konnte der junge Schüler so gut wie in jeder Sophistenschule gründliche Kenntnisse auch in den antiken Wissenschaften sich aneignen. Wir wissen ja, daß in den christlichen Schulen der klassische Unterricht ganz derselbe war wie in denen der heidnischen Sophisten, Rhetoren und Philosophen.[3] Aber trotzdem ist es von vornherein klar, daß die Beurteilung und Tragweite dieses Unterrichts hier nicht dieselben sein konnten wie dort. Für die Sophisten und Rhetoren konnte nur heidnische Wissenschaft und Philosophie der geistige Nährboden für Schule und Leben sein: in der Antike ruhte ihr eigener Wert, ein höheres Bildungselement gab es für sie nicht. Ziel und Streben einer christlichen Erziehung lief auf andere Zwecke hinaus und war mit der gründlichsten Ausbildung in den antiken Wissenschaften noch lange nicht erreicht. Daher ruht das Studium der Antike in den heidnischen und christlichen Schulen auf prinzipiell verschiedenen Motiven. Ja, in den christlichen Schulen selbst mußte hierin

[1] Cf. Bouvy S. 46.
[2] Cf. Bouvy, S. 54 f.
[3] Darüber Schemmel, N. Jhrb. 24, 442.

im Laufe der Zeit eine Verschiebung eintreten. In den ersten Zeiten des Christentums hatte dasselbe es mit Menschen zu tun, die, sofern sie überhaupt Bildung besaßen, im Geiste der griechischen Philosophie großgezogen waren, und war so gezwungen, wenn es auch nur die kleinste Propaganda machen wollte, sich mit den Denkern und Führern dieser Weltanschauung nicht nur aus apologetischen Gründen, sondern schon aus rein psychologischen auseinanderzusetzen, da „religiöse Veränderungen wie psychologische durch die Art der Assimilation und Absorption vorhandener Elemente bedingt sind".[1] Es wundert uns daher keineswegs, wenn wir in Klemens von Alexandreia, der einer vornehmen heidnischen Familie entsprossen und selbst hochgebildet war, einem feurigen Verteidiger klassischer Studien begegnen. Dasselbe gilt von Basilius und Gregor im Kampfe gegen Julian. Denn hier handelte es sich um Sein oder Nichtsein des Christentums.[2] Ganz anders konnte sich die Lage gestalten und die Wertung klassischer Studien sich ändern, je mehr das Heidentum zurückgedrängt wurde und das Christentum in den Vordergrund trat und allmählich selbst in den Besitz einer eigenen Literatur kam. So interessiert es uns, zu wissen, wie ein gebildeter Christ nach der Besiegung des Heidentums durch die christliche Religion[3] über den Wert der antiken Bildungselemente denkt, wie weit er sich dieselben angeeignet und welchen Gebrauch er von dem Erbe der alten Zeit macht.[4]

Zweifacher Natur können die Gründe sein, aus denen ein Späterer das literarische Erbgut einer Vorzeit schätzt,

[1] Hatch S. 4.

[2] Cfr. z. B. Gregor von Naz. in seinen Reden gegen Julian, Or. 43, Migne 36, und die Ausführungen des Historikers Sokrates H. E. III, 16.

[3] Isidor selbst spricht von der erfolgten Niederlage der Antike I, 270: ὁ Ἑλληνισμὸς πολλοῖς καὶ χρόνοις καὶ πόνοις καὶ πόροις καὶ ὅπλοις καὶ λόγοις κρατυνθεὶς ἠφανίσθη.

[4] Um ein deutliches Bild von der Isidorischen Ansicht über die klass. Studien zu bekommen, müssen wir ihn neben die älteren christl. Schriftsteller setzen; in Betracht kommen da vor allem Klemens von

entweder sind sie rein sprachlich-stilistischer oder aber mehr sachlicher Art, entweder will er die Autoren als Klassiker der Form und des Stils studieren, um sich an ihnen zu bilden, oder er hat Interesse an dem Inhalt jener Werke. Beide Motive finden wir bei den christlichen Schriftstellern teils ausgesprochen, teils durch die tatsächliche Praxis bestätigt; beide sind auch für unseren Autor maßgebend. Der zweite Abschnitt wird zeigen, wie ausgiebig Isidor z. B. den Demosthenes studiert hat, um seine Diktion und seinen Stil sich anzueignen.[1] Durch seine exegetische Methode sodann hat Isidor gezeigt, daß er das Klassikerstudium für unentbehrlich hielt zum Verständnis des Literalsinnes auch der hl. Schriften, eine Forderung, die schon Klemens von Alexandreia aufgestellt hatte.[2]

So finden wir bei Isidor zahlreiche Zusammenstellungen und Gegenüberstellungen von Synonyma und Homonyma, etymologische Erklärungen, grammatische Definitionen als Grundlage der Exegese. Z. B. erklärt er πρωτοτόκος und πρωτότοκος (III, 31) in Anlehnung an Homer.[3] Wenn Isidor auch sehr viel auf einen gefälligen Stil hält[4] und antike Autoren ihm Vorbild und Muster sind,[5] so war ihm all dies doch nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck. Das oberste Prinzip muß bei allem die Wahrheit sein: ἡ ἀλήθεια πάσας τὰς τέχνας καὶ ἐπιστήμας κοσμεῖ. εἰ δ' αὐτὴ ἀπείη,

Alex., Origenes, Gregor von Naz., Gregor von Nyssa, Basilius und Joh. Chrysost.

[1] S. unten.

[2] Strom. I, 9, 44 sagt er, man müsse die Klassiker aus grammatisch-dialektischen Gründen studieren, um so auch die hl. Schriften richtig verstehen und lesen zu können.

[3] Cfr. außerdem z. B. III, 4. 6. 10. 12. 31 (ein gutes Beispiel für seine Methode). 92. 187. 264 u. a.

[4] Er stellt als Forderung für den Briefstil auf: ὁ ἐπιστολιμαῖος χαρακτὴρ μήτε παντάπασιν ἀκόσμητος ἔστω μήτε εἰς θρύψιν κεκοσμημένος ἢ τροφήν· τὸ μὲν γὰρ εὐτελές, τὸ δὲ ἀπειρόκαλον· τὸ δὲ μετρίως κεκοσμῆσθαι, καὶ πρὸς χρείαν καὶ πρὸς κάλλος ἀρκεῖ (V, 133; cf. V, 263).

[5] Auch von ihm gilt, was Jordan (S. 161) von den Briefen jener Zeit im allgemeinen urteilt: „waren sie doch vielfach in rhetorischer Tendenz geschrieben und verraten deutlich genug die Nachahmung antiker Vorbilder".

οὐδεμίαν ἔχουσιν κοσμιότητος ὥραν. φιλοσοφία μὲν γὰρ ἡ παρ᾽ Ἕλλησι τὴν ἀλήθειαν ἐπαγγελλομένη ζητεῖν ταύτης ἐκπέπτωκε. ῥητορικὴ δὲ δεινότητος καὶ ἁβρότητος μόνον φροντίζει. γραμματικὴ δὲ τὴν τῶν λόγων ἐμπειρίαν διδάσκειν αὐχεῖ. εἰ μὲν οὖν αὗται τῇ ἀληθείᾳ καλλωπίζονται, ποθειναὶ ὀφείλουσιν εἶναι τοῖς ἐχέφροσιν, εἰ δὲ κατ᾽ αὐτῆς ὁπλίζονται, ἀτιμάζεσθαί εἰσιν δίκαιαι (III, 65, cfr. I, 108. IV, 67). Als Norm für die Rede stellt er daher den Satz auf: σοφὸν τῷ λόγῳ ἔγωγε ὁρισαίμην τὸν σοφῶς παραστῆσαι δυνάμενον τὸ νοηθέν, οὐ τὸν ὑπερσόφοις καὶ ὑψηλαῖς λέξεσι καὶ τὰ σαφῆ ἐπισκιάζοντα (III, 42, cfr. I, 62). Dies deckt sich ganz mit dem klementinischen Satz, daß die allzu gewählte Sprache von der Wahrheit abziehe.[1] Dadurch soll nur die übermäßige Sorgfalt für Stil und Sprache gerügt, keineswegs aber die Nachahmung und das Studium der antiken Muster verboten werden. Im Gegenteil, wie Klemens seine Schriften teilweise mit den raffiniertesten rhetorischen Kunstmitteln schmückt,[2] so glaubt auch Isidor seinen Gedanken keine bessere Ausdrucksweise und Wirkung geben zu können, als wenn er sie in antikes Gewand, besonders demosthenischen Stiles kleidet. Er verfolgt also in sprachlich-stilistischer Beziehung dieselben Grundsätze wie ein Klemens und die meisten christlichen Schriftsteller jener Zeiten.[3]

Wichtiger als die rein sprachlich-stilistischen Beziehungen Isidors zur Antike ist die Frage: Wie urteilt unser Autor über den inhaltlichen Wert der alten Profanschriftsteller? Das Studium der heidnischen Wissenschaften konnte lange Zeit nicht ohne Widerspruch selbst im christlichen Lager gepflegt werden. Mit Heftigkeit mußte ein Klemens sich gegen Christen wenden, welche die Klassikerlektüre verwerfen wollten,[4] ebenso auch Gregor von Naz.[5] Und wenn es

[1] Strom. II, 1, 3 f.: τοὺς γὰρ τῶν λέξεων ἐχομένους καὶ περὶ ταύτας ἀσχολουμένους διαδιδράσκει τὰ πράγματα.

[2] Norden S. 549. Christ-Schmid S. 1090.

[3] Cfr. außerdem z. B. die Urteile über Stil und Sprache des Basilius bei Christ-Schmid S. 1181, des Gregor v. Naz. S. 1182, Gregor v. Nyssa S. 1190, Joh. Chr. S. 1226.

[4] Strom. I, 1, 18.

[5] Or. 43, 11, Migne 36, 508 f.

die Frucht des gegen Julian siegreich bestandenen Kampfes war, daß von dort ab die literarischen Studien auch bei den Christen auf den Profanschriftstellern des Altertums beruhten,[1] so scheint doch zu Isidors Zeiten noch dann und wann eine Stimme nachgeklungen zu haben, welche eine Geringschätzung der Wissenschaften aussprach. Von solchen sagt auch Isidor wie Klemens und Gregor,[2] daß sie nur ihre eigene Unwissenheit zu verbergen suchen: οἱ τὰς τῶν λόγων δυνάμεις ἐπιδοκιμάζοντες οὐ λανθάνουσι τὸ τῆς οἰκείας ἀλογίας ὄνειδος ἐπὶ ταύτας μεταφέρειν τολμῶντες (III, 393). Er selbst anerkennt ausdrücklich den Wert der Schriftstellerlektüre und fordert dazu auf (II, 3 S. 457 C): ὅσον μὲν οὖν χρήσιμον εἰς τὴν καθ' ἡμᾶς φιλοσοφίαν ἐκ τῆς ἔξωθεν παιδεύσεως ὥσπερ ἡ μέλιττα δρεψάμενος. (πολλὰ γὰρ εἰ χρὴ ταληθῆ λέγειν, ἀρετῆς ἕνεκεν πεφιλοσοφήκασι), τὸ λοιπὸν ἅπαν χαίρειν ἔα. Hierin stimmt Isidor wiederum ganz mit seinen älteren Glaubensgenossen überein. Das Motiv, weshalb man die Klassiker kennen lernen soll, ist dasselbe, wie es z. B. Klemens ausspricht. Isidor erblickt in den Werken der Heiden vieles, das zur ἀρετή führt, und Klemens ist der Ansicht, griechische Bildung und Philosophie sei „εἰς δικαιοσύνην Ἕλλησιν ἀναγκαία νυνὶ δὲ χρησίμη πρὸς θεοσέβειαν".[3] In gleichem Sinne sprechen auch Origenes,[4] Gregor von Naz.[5] und Basilius.[6] Isidor führt geradezu das Programm aus, das letzterer in seiner berühmten Rede an die Jünglinge aufstellt. Selbst die Worte, mit welchen Isidor unter dem Bild der sammelnden Biene die Klassikerlektüre empfiehlt, sind wahrscheinlich von Basilius entlehnt, der dieses Bild gebraucht.[7] Wenn Basilius fordert: καὶ ποιηταῖς καὶ λογοποιοῖς καὶ ῥήτορσι καὶ πᾶσιν ὁμιλητέον, ὅθεν ἂν μέλλῃ πρὸς τὴν τῆς ψυχῆς ἐπιμέλειαν ὠφέλειά τις ἔσεσθαι

[1] Cfr. Daniel S. 29.

[2] Strom. I, 18. Gregor. or. 43, 11.

[3] Strom. I, 5, 28; cfr. I, 1, 18. Prot. I, 6, 68.

[4] Origenes an Gregor. Thaum. ed. Lommatzsch. I, 1 f.

[5] Migne 37, 1592 ff.

[6] Migne 31, 563 ff.

[7] Migne 31, 569 c. Das Bienenbild war überhaupt immer sehr gebräuchlich: s. O. Ellenberger, Quaestiones Hermesianacteae S. 44, Diss. Gießen 1909; Macrob. sat. praef. 5.

und man dürfe sie nur dann ἀγαπᾶν τε καὶ ζηλοῦν, ὅταν μὲν τὰς τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν πράξεις ἢ λόγους ὑμῖν διεξίωσιν,[1] so sehen wir unseren Autor in ganz derselben Richtlinie seine Klassiker verwerten. Gerne bringt er aus der Geschichte Beispiele zur Illustrierung seiner sittlichen Forderungen und Tugendideale. Diogenes, Cyrus Alexander, Agesilaus, Aristides, Phocion, Epaminondas, Demosthenes[2] sind ihm willkommene Zeugen und Vorbilder aus der vorchristlichen Zeit. Wenn es irgendwie geht, so sucht er auch Zitate und Aussprüche der Alten zur Stütze seiner Lehrsätze heranzuziehen. Sokrates, Pythagoras und Plato sind ihm gewichtige Zeugen:[3] σεμνὴ γὰρ καὶ ἡ παρ' ἐχθρῶν μαρτυρία (II, 228). Ein weiterer Grund, die Klassiker zu studieren, war für Isidor das apologetische Interesse. Dies geht deutlich aus der Methode hervor, wie er seine Belege aussucht; er bemüht sich, wenn irgendwie möglich, den Gegner mit seinen eigenen Waffen zu schlagen: den Plato-Freunden hält er ein Wort Platos entgegen (II, 146); auf einen Einwand aus Demosthenes glaubt er wiederum mit Demosthenes entgegnen zu müssen (II, 146 S. 600 A); ebenso hält er es mit Homer (II, 228 V, 17), und dem Juden hat er zu vollwertigem Gegenbeweis den Philo oder Josephus entgegenzustellen (III, 19).[4]

Isidor hat also, das sieht jeder, der seine Briefe durchliest, die antiken Schriftsteller studiert, er hat auch dem Werte klassischer Studien Ausdruck gegeben und seine Anerkennung verliehen, ja sogar zur Lektüre derselben aufgefordert.

Das berechtigt uns zu dem Schlusse, Isidor sei der klassischen Bildung sehr freundlich gegenübergestanden. Doch dieser Eindruck scheint erschüttert zu werden, wenn wir die paar lobenden Worte für antike Wissenschaften aufgewogen sehen durch die vorwurfsvollen Äußerungen, die Isidor an die Adresse von Liebhabern der alten Schriftsteller richtet. I, 63 tadelt er einen Mönch, der sich zuviel mit den Klassikern abgibt: τίς σε οὐ κωμῳδήσει; τίς σε οὐκ ἐλεήσει,

[1] Basilius, Migne 31, S. 568 A und C.
[2] Cfr. II, 62; III, 66. 84. 154; II, 74. 146; III. 154; V, 164.
[3] I, 203. 279; IV, 125. 205; V, 149. 477.
[4] Cfr. außerdem II, 92; IV, 194.

ἐν γαλήνῃ φιλοσοφίας τῶν τοῦ Κυρίου μαθητῶν καθεζόμενον, καὶ θόρυβον καὶ βρασμὸν Ἑλληνικῶν συγγραφέων παὶ ποιητῶν ἐφελκόμενον; τί γὰρ, εἰπέ μοι παρ' ἐκείνοις τῶν καθ' ἡμᾶς προτιμότερον; τί δὲ οὐ ψεύδους γέμει καὶ γέλωτος, ὧν ἐκεῖνοι σπουδάζουσιν, . . . φεύγε τοίνυν καὶ τὴν ἀνάγνωσιν τῆς αἰσχρότητος.[1] Allein aus derartigen Äußerungen darf man nicht allzuviel folgern; am allerwenigsten ginge es an, deshalb Isidor zum Gegner klassischer Studien stempeln zu wollen. Er verurteilt die Lektüre der antiken Schriftsteller keineswegs, vielmehr nur die Überschätzung ihres Wertes und eine Bevorzugung und übertriebene Pflege der Profanschriftsteller auf Kosten der für ihn vollkommensten Literatur, der hl. Schriften. Isidor bewegt sich auch hier in den Fußstapfen anderer kirchlicher Schriftsteller. Bei ihnen allen lassen sich derartige Widersprüche konstatieren, wenn das Wort Widerspruch hier überhaupt berechtigt ist.[2]

Wie stellt sich nun Isidor im besonderen zur griechischen Philosophie, wie urteilt er über sie im Vergleich zur christlichen Lehre? Er beruft sich zwar öfters auf die ποιηταί, ῥήτορες, φιλόσοφοι und συγγραφεῖς oder auf οἱ ἔξωθεν, womit die Heiden gemeint sind. Den heidnischen Philosophen usw. spricht er nicht jegliche Bedeutung ab, aber im Vergleich zur christlichen Wahrheit vermögen sie nicht viel (IV, 91). Ja, es finden sich Aussprüche bei ihm, die jegliche Anerkennung der griechischen Philosophie zu verneinen scheinen. IV, 34 hat er offenbar den griechischen Philosophen im Auge, wenn er sagt: . . . τὸν φιλόσοφον οὐχ ἡ στολὴ καὶ βακτηρία δείκνυσιν, ἀλλ' ἡ παρρησία καὶ ἡ πολιτεία.[3] I, 63

[1] Cfr. I, 369. II, 146. V, 17. V, 387.

[2] Basilius schreibt einerseits in reifem Alter eine herrliche Rede, wie die Jünglinge aus der Klassikerlektüre Nutzen ziehen könnten, auf der anderen Seite beklagt er in einem Briefe (ep. 233), daß er in seiner Jugendzeit so viel Zeit mit der weltl. Wissenschaft verloren habe. Gregor von Naz., der Verteidiger klass. Studien, scheint in Brief 235 ins Gegenteil umzuschlagen. Joh. Chrys., der große Libaniosschüler, scheint ebenfalls in seiner Schrift adv. oppugnatores vitae monasticae gegen die klass. Bildung eine feindliche Haltung einnehmen zu wollen.

[3] Cfr. Hatch S. 110: Bart und Mantel waren das charakteristische Kleidungsstück der damaligen Philisophen. Ähnliche Äußerungen schon

bezeichnet er die griechische Bildung mit den Worten: θόρυβον καὶ βρασμὸν Ἑλληνικῶν συγγραφέων καὶ ποιητῶν. I, 227 schilt er: οὐ καλῶς τὰς Ἀθήνας θαυμάζεις καὶ Στοὰν καὶ Περίπατον καὶ Ἀττικὴν φαντασίαν, οἷς διὰ μάθησιν φλυαρίας πάλαι προσεκαρτέρεις ὁ τὰ γήϊνα περιφρονήσας. I, 96 stellt er die heidnische und christliche Philosophie einander gegenüber: κομπάζεις φιλοσοφίαν ἐχθρὰν τῆς ὄντως σοφίας καὶ αὐτὸ ἀρνούμενος τὸ τοῦ πράγματος ὄνομα . . . εἰ οὖν ὄντως ἐραστὴς εἶναι βούλει σοφίας, τὴν ὄντως ἀγάπα σοφίαν, οὐ τὸν λόγον μόνον, ἀλλὰ καὶ τὸν βίον σεμνύνουσαν, καὶ τὴν ἀληθῆ θρησκείαν παιδεύουσαν.[1] Die christliche Wahrheit ist für Isidor ἡ ὄντως σοφία; im Vergleich zu ihr bedeutet die griechische Weisheit wenig. Allerdings beruft Isidor sich auch auf letztere bisweilen, und so scheint er auch in dieser Beziehung in Widerspruch mit sich zu kommen. Allein die Lösung dieses Rätsels liegt wie bei der Beurteilung der antiken Literatur überhaupt in der richtigen Einschätzung von Philosophie und göttlicher Wahrheit.[2]

Er hat ja in II, 3 die Regeln aufgestellt, nach denen auch die griechische Philosophie ausgenützt werden kann und muß. Zudem scheint auch er wie die Kirchenschriftsteller vielfach, so z. B. auch Klemens,[3] der Ansicht gewesen zu sein, daß die griechischen Weltweisen ihre Schätze aus den alttestamentlichen Büchern entwendet hätten. So schreibt er III, 320: ὅπερ κεκλοφώς τις, ὡς οἶμαι, τῶν ἑπτὰ θρυλλου-

heidnisch z. B. Luc., Eun. 9, Dio Chr., or. 35, 10 f. (Emp.), J. Bernays, Lucian und die Kyniker (Berlin 1879) S. 40 f.

[1] Diese Stelle illustriert die von Hatch dargelegten Zustände. Die Philosophen begnügten sich mit einer Lehre ohne Praxis. Cfr. Hatch S. 88.

[2] Solche Widersprüche sind auch sonst anzutreffen, vgl. besonders Klemens Strom. I, 5, 28; 16, 80; 20, 99; VI, 17, 159; VII, 2, 11; 3, 20; VI, 8, 67 mit Protr. XI, 111, Strom. I, 18, 87; V, 2, 29; VII, 2, 6. Diese Tatsachen veranlaßten J. Geffcken, Die altchristl. Apologetik. (Neue Jhrb. f. d. klass. Altertum XV. 1905. 1! S. 653) zu einem allzu heftigen Urteil; diese Widersprüche verlieren an Bedeutung, wenn man sich klar macht, ob diese Verdikte der griech. Philos. schlechtweg gelten oder nur mit relativer Beschränkung im Vergleich zum Christentum.

Cfr. Christ-Schmid S. 1091, 6; ferner Hatch S. 92.

μένων σοφῶν ἢ συμπεσὼν τῇ γνώμῃ ἀπεφήνατο . . . aber auch sonst schätzt er einen guten Gedanken τῶν ἔξωθεν nicht gering gemäß seinem öfter wiederholten Satz: σεμνὴ γὰρ καὶ ἡ παρ' ἐχθρῶν μαρτυρία.

In seiner prinzipiellen Stellungnahme zur griechischen Literatur und Philosophie sehen wir Isidor ganz und gar an die Normen sich halten, die Klemens, Basilius und Gregor aufgestellt haben: er ist einerseits von ihrem Nutzen und ihrer praktischen Notwendigkeit überzeugt; anderseits aber will er der Antike dem Christentum gegenüber konsequent eine untergeordnete Stellung eingeräumt wissen. Wir können in dieser Hinsicht den Isidor als treuen Gesinnungsgenossen an die Männer anreihen, die es versuchten, Hellenismus und Christentum in richtiger Wertschätzung zu erfassen und dementsprechend miteinander auszugleichen. Freilich liegt in der positiven Leistung der einzelnen ein gewaltiger Unterschied, je nach der Zeit und den Verhältnissen, denen sie sich gegenübergestellt sahen. Anders waren die Aufgaben, die in der Frühzeit des griechischen Christentums einem Klemens gestellt waren, anders die der Kappadozier im Kampfe gegen einen Julian, anders wiederum diejenigen, welche einem Mönche wie Isidor in der Zurückgezogenheit des Lebens zufallen, und der nur in verhältnismäßig bescheidenem Maße die Interessen der Öffentlichkeit vertritt. Aber auch das Bild eines solchen Mannes ist uns wertvoll hinsichtlich der Frage, wie man zu seiner Zeit antike Arbeit und Kultur bewertete.

Zweiter Abschnitt.

Die von Isidor zitierten Autoren.

Wenn auch Isidor prinzipiell eine verständnisvolle Stellungnahme zur griechischen Welt des Altertums an den Tag legt, so haben wir damit noch keinen Gradmesser für seinen eigenen Bildungsstand. Ein Urteil hierüber gewinnen wir vielmehr nur dadurch, daß wir im einzelnen nachforschen, wie weit er tatsächlich durch Lektüre und Studium mit den erhaltenen Produkten antiken Geisteslebens sich bekannt gemacht hat.[1]

A. Prosa.

Erste Gruppe: Redner.

Nach dem Zeugnis des Suidas wäre Isidor in seinen früheren Jahren ῥήτωρ gewesen.[2] Wenn diese Notiz auch in Zweifel gezogen wird und der Wahrheit entbehrt,[3] so ist doch tatsächlich Isidor auf dem rhetorischen Gebiete gut orientiert. Er kennt sich aus in den verschiedenen genera dicendi[4] und weiß auch über den Stil der verschiedenen antiken Redner guten Bescheid. Interessant ist in dieser Beziehung IV, 91. Er sagt hier, die einen haben Gefallen

[1] Ganz allgemein ohne kritische Einzeluntersuchung zitiert Bouvy S. 47 f. mit Namen die von Isidor genannten und gekannten Autoren.

[2] s. v. ἀνὴρ ἐλλογιμώτατος, φιλόσοφός τε καὶ ῥήτωρ.

[3] Cfr. IV, 91; V, 213. 233. 265. 444. 508. Die in V, 444 gebrauchte Illustrierung der gen. dic. war in den Schulen üblich; cfr. Nassal S. 76 f.

[4] Bouvy S. 65.

am Attizismus, andere am Epos, andere an der Tragödie und Komödie, wieder andere an der Rhetorik.

Hierauf folgt eine bündige Charakterisierung der einzelnen Autoren:[1] Plato zeichnet sich aus durch ὕψος, Thucydides durch σεμνότης, Isokrates durch λιτότης, Demosthenes durch δεινότης; ja, im Stile des letzteren vereinigen sich alle rhetorischen Künste, so daß er alle bisher dagewesenen Redner weit übertreffe[2] und zwar ἐν δεινῷ καὶ πικρῷ καὶ παθητικῷ καὶ ἐναγωνίῳ. An Lysias hebt er die φανερὰ καὶ τετριμμένη λέξις hervor, den Isaios stellt er in die Mitte zwischen Isokrates und Lysias, er ist δικανικώτερος μὲν Ἰσοκράτους, ὑψηλότερος δὲ Λυσίου; das γένος des Aischines bezeichnet er als σαφὲς καὶ λευκόν. Wir sehen, Isidor gibt hier die alten überkommenen Werturteile, wie sie von den Schriftstellern der Rhetorik so ziemlich allgemein gefällt wurden, wieder.[1] Es läßt sich jedoch nicht feststellen, wem Isidor speziell sich anschließt, wahrscheinlich überhaupt keinem einzelnen Bestimmten, sondern er zählt hier eben die gangbaren, aus der Schule bekannten Urteile auf.[3] — Einen engeren Vergleich stellt er an zwischen Isokrates und Demosthenes. Dieser besiegt jenen wohl hinsichtlich der δεινότης, aber wenn es sich um die ἀλήθεια handelt, so ist Isokrates dem Demosthenes vorzuziehen (II, 146, S. 592 B).[4] Im

[1] Man vgl. z. B. zu den einzelnen Autoren die Urteile des Dionys von Halikarnaß, s. Nassal S. 72 ff. oder des Plutarch, R. Euckens, Plut. von Chaeronea und die Rhetorik. Diss. Straßburg 1907, S. 59 ff. — Cfr. auch V, 497.

[2] Dies stimmt überein mit dem Urteil des Dionys v. Halikarnaß über Dem.; cfr. Nassal S. 141.

[3] Ein Vergleich mit den Termini des Hermogenes περὶ ἰδεῶν (ed. H. Rabe 1913) führt auch zu keinem Resultat; gemeinsam haben Is. und Herm. nur die Ausdrücke σεμνότης und δεινότης.

[4] Ein ähnliches Urteil, daß dem Isokrates eine größere Glaubwürdigkeit zukomme, finden wir auch in den Scholien zu Olynth. III, p. 29, 20. Es brach sich nämlich unter den Rhetoren, vermutlich christl., eine Richtung Bahn, welche geflissentlich darauf ausging, den Demosthenes als Lügner zu kompromittieren (cfr. W. Schmid, Philolog. 47, S. 432). So bemerken die Scholien immer wieder, Demosth. verdrehe die Wahrheit und treibe Sophisterei. Man vergleiche z. B. die Scholien zu Olynth. I, p. 9, 1 (S. 32, 13 Dind.); p. 10, 2. Olynth. II p. 18,

ganzen genommen aber ist Demosthenes der Redner κατ' ἐξοχήν; er ist der ἄμαχος ῥήτωρ (II, 146), τὸ τῆς Ἑλλάδος κεφάλαιον (III, 81), einfach ὁ δεινὸς ῥήτωρ (IV, 205; V 497); doch hat auch seine Macht ihre Grenzen (IV, 205).

Die Charakteristik der verschiedenen Redner und ihrer genera dicendi ist jedoch noch keineswegs ein Beweis dafür, daß Isidor jeden einzelnen auch gelesen und näher gekannt hat. Vielmehr ist hierüber eine eingehende Prüfung anzustellen.

1. Isokrates.

Von den **Reden** des Isokrates scheint Isidor nur eine einzige näher gekannt zu haben und zwar diejenige, bei der an Echtheit nicht gedacht werden kann,[1] die Spruchrede an Demonikos. Er selbst freilich hielt sie für isokratisch. Er zitiert sie unter Anführung des Namens Isokrates: II, 128: εἰ τοίνυν μὴ ἐθέλεις ἡμῖν πεισθῆναι, ἀλλά γε κἂν Ἰσοκράτει πείσθητι, παραινέσαντι μισεῖν τοὺς κολακεύοντας, ὥσπερ τοὺς ἐξαπατῶντας. ἀμφότεροι γὰρ πιστευθέντες, τοὺς πιστεύσαντας ἀδικοῦσι. Ps.-Isokrates mahnt Dem. 8 c: μίσει τοὺς κολακεύοντας ὥσπερ τοὺς ἐξαπατῶντας· ἀμφότεροι γὰρ πιστευθέντες τοὺς πιστεύοντας ἀδικοῦσιν. Isidor konnte jedoch auch anderwärts auf diesen ps.-isokratischen Rat stoßen, so daß eigene Lektüre der genannten Rede nicht unbedingt vorausgesetzt werden muß. Ein solch allgemein gültiges Wort hatte wohl auch in Sammlungen von Sentenzen Eingang gefunden.[2]

17; de cor. p. 233, 1; 226, 16; de falsa leg. p. 345, 25; p. 365, 18 (S. 379, 18 ff.); p. 378, 8. 416, 24; in Lept. p. 465, 27; p. 504, 27; p. 529, 3; p. 532, 24; p. 548, 13; in Androt. p. 594, 24 (S. 667, 12); p. 595, 7; p. 595, 23 (S. 672, 21); p. 598, 20 (S. 678, 11); p. 598, 29; p. 599, 23 (S. 680, 14, und 24); p. 601, 4 (S. 683, 4); p. 602, 28; in Aristokr. p. 649, 29 (S. 717, 21); p. 667, 22 (S. 723, 8); in Tim. p. 713, 29; p. 714, 26; p. 716, 21; p. 719, 4. 719, 14; p. 725, 23; p. 728, 1 (S. 766, 27); p. 728, 14; p. 732, 11; p. 735, 16 (S. 775, 28); p. 740, 25; p. 759, 23 (S. 799, 25).

[1] Christ-Schmid S. 572.

[2] Cfr. Stob. III, 14. 15; S. 473, 16 (Wachsmuth).

[3] Dasselbe Zitat lesen wir nochmals V, 186 (S. 1441 A).

II, 146 (592 B)[3]: ἀντιτακτέον τῷ ἀμάχῳ ῥήτορι, τὴν τοῦ Ἰσοκράτους ἀληθεστάτην καὶ σοφωτάτην παραίνεσιν, τὴν φάσκουσαν· πλοῦτος δὲ κακίας μᾶλλον ἢ καλοκαγαθίας ὑπηρέτης ἐστίν, ἐξουσίαν μὲν τῷ ῥᾳθυμίᾳ παρασκευάζων, ἐπὶ δὲ τὰς ἡδονὰς τοὺς νέους παρακαλῶν. Die Stelle steht wörtlich ad Dem. 3 b.

IV, 162: καὶ τοῦτο ἐγγυᾶται Ἰσοκράτης, ὁ ἄνω καὶ κάτω παρὰ σοῦ θαυμαζόμενος, γράφων πρὸς Δημόνικον „τὰς μὲν τῶν φαύλων συνηθείας ὀλίγος χρόνος διέλυσε, τὰς δὲ τῶν σπουδαίων οὐδ' ἂν ὁ πᾶς αἰὼν ἐξαλείψειε". Das Zitat ist entnommen aus: ad Dem. 2 b.[1] Es war aber offenbar auch in Florilegien zu finden; wenigstens lesen wir es in den Exc. Vind. n. 59 (S. 295, 7).

V, 528 (1625 B): ὅπερ ἐπὶ τῶν γυμνασίων τῶν τὴν ὑγίειαν διατηρούντων Ἰσοκράτης παρήνεσεν: „ἄσκει γυμνασίων μὴ τὰς πρὸς ῥώμην, ἀλλὰ πρὸς ὑγίειαν συμφέροντα. τούτου δ' ἂν ἐπιτύχοις, εἰ λήγοις τῶν πόνων ἔτι πονεῖν δυνάμενος." Ad Dem. 4 c lesen wir: ἄσκει τῶν περὶ τὸ σῶμα γυμνασίων μὴ τὰ πρὸς τὴν ῥώμην, ἀλλὰ τὰ πρὸς τὴν ὑγίειαν. τούτου δ' ἂν ἐπιτύχοις, εἰ λήγοις τῶν πόνων ἔτι πονεῖν δυνάμενος. In demselben Briefe bringt Isidor noch ein zweites Zitat: ἔπειθ' ὅτι καὶ κατ' αὐτὸν τὸν ῥήτορα, ῥώμη μετὰ μὲν φρονήσεως ὠφελεῖ, ἄνευ δὲ ταύτης τοὺς ἔχοντας βλάπτει. καὶ τὰ μὲν σώματα τῶν ἀσκούντων κοσμεῖν δοκεῖ, ταῖς δὲ τῆς ψυχῆς ἐπιμελείαις ἐπισκοπεῖ.[2] Dies entspricht ad Dem. 3 b: ῥώμη δὲ μετὰ μὲν φρονήσεως ὠφέλησεν, ἄνευ δὲ ταύτης πλείω τοὺς ἔχοντας ἔβλαψε καὶ τὰ μὲν σώματα τῶν ἀσκούντων ἐκόσμησε, ταῖς δὲ τῆς ψυχῆς ἐπιμειλείαις ἐπεσκότησεν. Auch diese Stelle war ein florilegisches Gemeingut.[3]

III, 84 (792 A): Ἰσοκράτης ὅτε Δημονίκῳ τοὺς παραινετικοὺς ἔπεμπε λόγους, παρήνει· „ἔσο περὶ τὴν ἐσθῆτα φιλόκαλος, ἀλλὰ μὴ καλλωπιστής· φιλοκάλου μὲν γὰρ τὸ μεγαλοπρεπές, καλλωπιστοῦ δὲ τὸ περίεργον". Isidor zitiert hier,

[1] Cfr. hierzu Capo, l. c. S. 346. Wenn einige Hss. nach σπουδαίων das Wort πράξεις haben, das nicht herpaßt, so ist der uns vorliegende Text vorzuziehen, denn aus dem συνηθείας läßt sich leicht ein synonymes φιλίας ergänzen, wie es Benseler-Blaß in den Isokratestext setzt.

[2] Codex Vat. 650 und Alt. haben richtig ἐπισκοτεῖ.

[3] Cfr. Stob. IV, 12, 10; S. 343, 11.

allerdings in etwas freier und ungenauer Form[1] Isocr. ad Dem. 27 d: εἶναι βούλου[2] τὰ περὶ τὴν ἐσθῆτα φιλόκαλος, ἀλλὰ μὴ καλλωπιστής· ἔστι δὲ φιλοκάλου μὲν τὸ μεγαλοπρεπές, καλλωπιστοῦ δὲ τὸ περίεργον.

IV, 155 gibt Isidor einen Gedanken aus der Mahnrede an Demonikos wieder, allerdings ohne die Entlehnung anzugeben: οἱ ἐρόμενοι γάρ, τοῦτ' ἔστιν, ἐρόμενοι καὶ ἀκούοντες μὲν τῇ δὲ ἀμαθίᾳ συγκαταγηράσκοντες· οὐχ ὅτι δι' ὅλου τοῦ βίου φιλομαθεῖς ἦσαν (ἦ γὰρ ἂν αὐτοὺς ἀπεδείξατο), οὐχ ὅτι ὀψιμαθεῖς (καὶ γὰρ καὶ τοῦτο δευτέρα ἀρετή· κρεῖττον γὰρ ὀψιμαθεῖς ἢ ἀμαθεῖς εἶναι). Mit dieser Stelle ist zu vergleichen, Isocr. ad Dem. 5 d: ἐὰν ᾖς φιλομαθής, ἔσει πολυμαθής.[3] ἃ μὲν γὰρ ἐπίστασαι, ταῦτα διαφύλαττε ταῖς μελέταις, ἃ δὲ μὴ μεμάθηκας, προσλάμβανε ταῖς ἐπιστήμαις. ὁμοίως γὰρ αἰσχρὸν ἀκούσαντα χρήσιμον λόγον μὴ μαθεῖν καὶ διδόμενόν τι ἀγαθὸν παρὰ τῶν φίλων μὴ λαβεῖν. Der Gedankeninhalt ist hier wie dort der gleiche: es ist nie zu spät, etwas zu lernen, wohl aber zu tadeln, wenn man freiwillig in der Unwissenheit verharrt. Isidor hat sich wohl nur dunkel und im allgemeinen an den Gedanken erinnert und ihm in eigenen Worten Ausdruck verliehen.

Isidor gebraucht öfters die Phrase κρείττονες χρημάτων (z. B. V, 13; 40). Vielleicht ist sie ihm aus der isokratischen Lektüre geläufig geworden; wir lesen sie auch in der Rede ad Dem. 5 e.

Ohne ein absolutes Abhängigkeitsverhältnis konstatieren zu wollen, möchte ich auch auf die Ähnlichkeit zwischen V, 340: ἃ γὰρ μὴ πράττειν θέμις, οὐδὲ λέγειν θέμις und Isocr. ad Dem. 5 a: ἃ ποιεῖν αἰσχρόν, ταῦτα νόμιζε μηδὲ λέγειν εἶναι καλόν hinweisen. Der Gedanke ist wiederum derselbe, nur die Wortwahl ist verschieden. Übrigens konnte Isidor

[1] Cfr. Capo, l. c. S. 345.

[2] Diese Umschreibung ist attizistisch zur Vermeidung des vulgären ἔσο.

[3] Auf diese Stelle ist sicherlich auch der Anfang von IV, 207 zurückzuführen: ἐπειδὴ φιλομαθὴς ὤν, πολυμαθὴς εἶναι ἐθέλεις. Es war dies überhaupt ein für rhetorischen Unterricht sehr passendes Wortspiel. Cfr. Hermog. S. 440, 4 Sp.

diese Lebensregel auch sonst leicht lesen; denn ein solcher Satz mußte doch höchstwahrscheinlich sentenzenartigen Wert und dementsprechende Verbreitung und auch Aufnahme in Sammlungen finden.[1]

Außer der Rede an Demonikos hat Isidor auch einen Brief des Isokrates, der allerdings auch zu den unechten gerechnet wird,[2] in seiner eigenen Korrespondenz verwendet. Denn V, 114: . . . ἐντυχών μοί τις τῶν ἀνδρῶν ἐπιτηδείων ἀπήγγελλεν, ὡς πυθόμενοί τινες ἐλλόγιμοι στειλάμενόν σε ἀποδημίαν μακράν, οὐχ ὑπὲρ ἀρετῆς . . . κομιδῇ σου κατεφρόνησαν, εἰ προῃρημένος τὸν τῆς νεότητος χρόνον τὰς ἡσυχίας ἄγειν, νῦν ἐπὶ γήρως ἀποδημεῖν ἐπεχείρησας· ὅτε εἰκός ἦν σοι, εἰ καὶ πρότερον ἄλλοθί που διέτριβες, οἴκαδε ἐπανήκειν, οὕτως ὑπογυίου σου τῆς τελευτῆς οὔσης . . . ist eine unzweideutige Nachahmung des sechsten Briefes des Isokrates (418 b): ἀλλὰ γὰρ ἐμποδίζεί με πολλά, μάλιστα μὲν τὸ . . ., ἔπειθ' ὅτι πάντες οἱ πυθόμενοι τὴν ἀποδημίαν δικαίως ἄν μου καταφρονήσειαν, εἰ προῃρημένος τὸν ἄλλον χρόνον ἡσυχίαν ἄγειν ἐπὶ γήρως ἐπιχειροίην, ὅτ' εἰκὸς ἦν, εἰ καὶ πρότερον ἄλλοθί που διέτριβον, νῦν οἴκαδε σπεύδειν, οὕτως ὑπογυίου μοι τῆς τελευτῆς οὔσης.

Eine sehr tiefgehende Bekanntschaft des Isidor mit Isokrates ist somit nicht anzunehmen, zumal wenn man bedenkt, wie verbreitet die von ihm allein zitierte Mahnrede an Demonikos war, und daß er außerdem manche der darin enthaltenen Sentenzen in Florilegien vorfinden konnte.

2. Aischines.

Ein wörtliches Zitat aus Aischines findet sich bei Isidor nicht, wohl aber eine indirekte Bezugnahme auf ihn, wenn er von der Unterschlagung des demosthenisch-meidianischen Prozesses redend von Demosthenes sagt: IV, 205 (S. 1297 B) οὐ γάρ τι λαβών, ὡς Αἰσχίνης ἔφη, ἀπέδοτο τὴν καταχειροτονίαν. Hiervon spricht Aischines in der Rede gegen Ktesiphon 52. Diese Anschuldigung des Demosthenes konnte Isidor auch aus anderen Quellen erfahren,[3] so daß wir hieraus keinen

[1] Cfr. Stob. Or. Anth. I, 26 S. 252; Exc. Vind. 60 S. 295, 10.
[2] Christ-Schmid S. 574, Anm. 8. [3] Cfr. Capo l. c. S. 353.

Schluß ziehen können, daß er den Aischines gelesen hat. Die Möglichkeit freilich müssen wir offenlassen. Zudem werden wir noch durch eine andere Notiz bei Isidor auf die Rede in Ctesiph. hingeführt: V, 287 erinnert Isidor an die Sitte der Alten, den Selbstmörder auch nach dem Tode noch für ehrlos zu erklären „καὶ τὴν χεῖρα ἀποκόψαντες τοῦ ἑαυτὸν χειρωσαμένου ἔξω που τοῦ ἄλλου σώματος καὶ μακρὰν ἔθαπτον. Davon spricht auch Aisch. in Ctesiph. 244: καὶ ἐάν τις αὐτὸν διαχρήσηται, τῆν χεῖρα τὴν τοῦτο πράξασαν χωρὶς τοῦ σώματος θάπτομεν.[1]

Auch zwischen V, 20: κινδυνεύεις ἀγνοεῖν, ὅτι οὐ τοσοῦτον ἡ φρόνησις τοῦ λέγοντος, οὐδὲ ἡ εὐγλωττία τοῦ παραινοῦντος δύναται τὸν πταίοντα δυσωπῆσαι und Aischines in Ctesiph. 170: τέταρτον εὐγνώμονα καὶ δυνατὸν εἰπεῖν· καλὸν γὰρ τὴν μὲν διάνοιαν προαιρεῖσθαι τὰ βέλτιστα, τὴν δὲ παιδείαν καὶ τὸν λόγον πείθειν τοὺς ἀκούοντας· εἰ δὲ μή, τήν γ' εὐγνωμοσύνην ἀεὶ προτακτέον τοῦ λόγου finde ich eine ziemliche Ähnlichkeit. Der Unterschied besteht nur darin, daß im ersten Falle die Prädikate sich auf zwei Subjekte (den Ratgeber und den zu Beratenden), im zweiten Falle auf ein und dasselbe Subjekt (den Redner) beziehen.

Diese drei Spuren beweisen zwar nicht, berechtigen aber zur Vermutung, daß Isidor die Rede des Aischines gegen Ktesiphon gelesen habe.

3. Demosthenes.

Dieser ist für Isidor der Redner κατ' ἐξοχήν. Ihn hat er am gründlichsten gelesen und studiert, ihn zitiert er am häufigsten, ihn ahmt er nach — vielleicht bisweilen unbewußt —, wenn er seinen Worten Schwung und Kraft, δεινότης verleihen will; an seinem Stile sucht er offenbar auch den eigenen zu bilden. Infolgedessen ist es nicht immer möglich, jede demosthenisch klingende Wendung aus einer ganz bestimmten Stelle in den Demosthenesreden herzuleiten. Was ich an Zitaten, sicheren Anspielungen und unzweifelhaften Nachahmungen finden konnte, ergibt folgendes Bild.[2]

[1] Cfr. Geiger, S. 60. Über eine Parallelstelle bei Platon s. unten s. v.

[2] Das Ergebnis für die Demosthenestexte hat Fr. Blaß festgestellt; die von ihm verwendeten Stellen werde ich jeweils mit * kennzeichnen.

Erste Olynthische Rede.

Nur eine einzige Stelle wird aus ihr zitiert unter Angabe des Autors: II, 146 (S. 592 A) αὐτὸς μὲν ἔοικας χρημάτων ἐρᾶν καὶ . . . τὸν Δημοσθένην εἰρηκότα· „δεῖ δὲ χρημάτων καὶ ἄνευ τούτων οὐδὲν ἔστι γενέσθαι τῶν δεόντων“ ἐφωπλικέναι . . . Das Zitat ist wörtlich genommen aus Ol. I, 20. Freilich konnte Isidor diese demosthenische Äußerung auch anderwärts erfahren, einmal aus einem Florileg.[1] Sodann wurde dieser Satz auch in rhetorischen Handbüchern verwendet.[2]

Entlehnungen ohne Angabe der Quelle sind mehrere zu konstatieren: *IV, 70: ἀλλὰ τὸ μὲν αἰτιᾶσθαι ῥᾴδιον, καὶ παντὸς εἴη. τὸ δ' εἰπεῖν, ὅπως παυσαίμεθα πρὸς ἀλλήλους πολεμοῦντες, τοῦτ' ἔστι συμβούλου und *V, 103: εἰ καὶ τὸ μὲν ἐπιτιμᾶν ῥᾴδιον, καὶ παντός ἐστιν ἀνθρώπου, τὸ δὲ ὑπὲρ τῶν πρεπόντων ὅτι χρὴ πράττειν ἀποφαίνεσθαι, ἀρίστου συμβούλου gehen zurück auf Ol. I, 16: τὸ μὲν οὖν ἐπιτιμᾶν ἴσως φήσαι τις ἂν ῥᾴδιον καὶ παντὸς εἶναι· τὸ δ' ὑπὲρ τῶν παρόντων ὅτι δεῖ πράττειν ἀποφαίνεσθαι, τοῦτ' εἶναι συμβούλου.

II, 297: τὸ εὖ πράττειν παρὰ τὴν ἀξίαν ἀφορμὴ τοῦ κακῶς φρονεῖν τοῖς ἀνοήτοις γίνεται ist wörtliche Wiedergabe von Ol. I, 23. Hier sagt Isidor übrigens, daß er einen fremden Gedanken bringt, (neben einem anderen) παρὰ τῶν ἀρχαίων. Es ist jedoch nicht notwendig, daß Isidor ihn unmittelbar aus Demosthenes schöpfte; er war vielmehr schon längst in Umlauf gekommen.[3]

*II, 28: ὁρᾶτε οἵ τελευτᾷ τὸ κακόν ist eine Analogie zu Ol. I, 14: σκοπεῖσθ' εἰς τί ποτ' ἐλπὶς ταῦτα τελευτᾶν.

V, 280: εἰ καὶ πᾶσι δῆλόν ἐστιν, ὅτι ἄνοιαν ὀφλισκάνων καὶ ὑπὸ ἔχθρας μεθύων ὁ σὸς διάδικος, ὅμως ἐκλαλεῖ ταῦτα, ἃ δυνηθεὶς πράξει ist unverkennbare Nachahmung von Ol. I, 26: τῶν ἀτοπωτάτων μέντἂν εἴη, εἰ ἃ νῦν ἄνοιαν ὀφλισκάνων ὅμως ἐκλαλεῖ, ταῦτα δυνηθεὶς μὴ πράξει.

*V, 508: οὔτε λόγος οὔτε σκῆψις ὑπολείπεται τοῖς διδάσκειν μὲν τολμῶσιν, τἀναντία δὲ ὧν λέγουσιν πράττουσι

[1] Cfr. Stob. IV, 31, 31 S. 744, 2.

[2] Cfr. Tryph. S. 201, 4 Sp.

[3] Cfr. Hermog. prog. 7, 20; de inv. 241, 20; Aristid. 466, 22; 507, 19 Sp.; Stob. IV, 32, 12 S. 952, 18.

ist entlehnt aus Ol. I, 6: οὐδὲ γὰρ λόγος οὐδὲ σκῆψις ὑμῖν τοῦ μὴ τὸ δέοντα ποιεῖν ἐθέλειν ὑπολείπεται.

Zweite Olynthische Rede.

Aus ihr ist als ausdrückliches Zitat geschöpft *IV, 85: . . . μαρτυρεῖ καὶ Δημοσθένης λέγων· „ὡς ἅπας μὲν λόγος ἂν ἀπῇ τὰ ἔργα, μάταιόν τι φαίνεται καὶ κενόν". Die Stelle steht Ol. II, 12 mit einiger Abweichung (darüber s. Capo l. c. S. 343): ὡς ἅπας μὲν λόγος, ἂν ἀπόντ' ἔργ' ἔχῃ, μάταιόν τι φαίνεται καὶ κενόν.[1]

*IV, 18: ὅσον γὰρ δοκοῦσιν προχειρότατοι αὐτῷ χρῆσθαι, τοσούτῳ μᾶλλον αἱ τῷ βίῳ αὐτῶν προσέχοντες ἀπιστοῦσιν αὐτῷ. πολλὴν τοιγαροῦν τὴν μετάστασιν, καὶ μεγάλην δεικτέον τὴν μεταβολήν, ἀσκοῦντας καὶ ἠρεμοῦντας, καὶ μὴ χρηματιζομένους, εἴπερ βούλοιντό τινας αὐτοῖς προσέξειν τὸν νοῦν. εἰ γὰρ ταῦτα πράξοιεν, οὐ μόνον τὰ τῶν ὑπηκόων εὖ διακείσεται, ἀλλὰ καὶ αὐτοὶ ἀναῤῥηθήσονται ist offensichtliche Anlehnung an Ol. II, 13: ὅσῳ γὰρ ἑτοιμότατ' αὐτῷ δοκοῦμεν χρῆσθαι, τοσούτῳ μᾶλλον ἀπιστοῦσι πάντες αὐτῷ. πολλὴν δὴ τὴν μετάστασιν καὶ μεγάλην δεικτέον [τὴν μεταβολήν], εἰσφέροντας, ἐξιόντας, ἅπαντα ποιοῦντας ἑτοίμως, εἴπερ τις ὑμῖν προσέξει τὸν νοῦν, κἂν ταῦτ' ἐθελήσησθ' ὡς προσήκει καὶ δὴ περαίνειν, οὐ μόνον τὰ συμμαχικὰ . . . ἀλλὰ καὶ τὰ τῆς οἰκείας ἀρχῆς . . . ἐλεγχθήσεται.

*II, 164: ἐγὼ δὲ τοῦτ' οὐ θαυμάζω, εἰ ἀγρυπνῶν ὁ μιαρὸς ἐκεῖνος, καὶ μηδένα καιρὸν μηδὲ ὥραν παραλείπων, ἡμῶν ῥᾳθυμούντων καὶ ἑαυτῷ τοὺς ἡττηθέντας δυνήσεται, βασιλεῦσαι δὲ τὴν πρώτην βασιλείαν . . . οὐκ ἂν δυνηθείη. τοὐναντίον γὰρ ἂν ἦν θαυμαστόν, εἰ μηδὲν ποιοῦντες ἡμεῖς, ὧν τοῖς τροπαιούχοις προσήκει, τοῦ πάντα καθ' ἡμῶν κινοῦντος περιῆμεν. III, 385: καὶ οὐδένα καιρὸν οὐδ' ὥραν παραλείπων· V, 60: σφόδρα ἀπατῶμεν, εἰ μηδὲν πράττοντες ὧν προσήκει πράττειν τοὺς νικᾶν βουλομένους, τῶν πάντα πραττόντων ἃ χρὴ πράττειν τοὺς νικήσειν

[1] Diese Worte sind auch Grundlage für *II, 293: τὸ γὰρ εὖ λέγειν τοῦ ὀρθῶς πράττειν ἀπόντος, οὐ μόνον μάταιόν τι φαίνεται καὶ κενόν . . . *IV, 18: ἅπας μὲν ὁ λόγος χηρεύων πραγμάτων νεκρός ἐστι . . . *V, 265: πᾶς μὲν γὰρ λόγος, ὅταν ἔργου χηρεύῃ, οὐ μόνον μάταιόν τι φαίνεται καὶ κενόν . . .

μέλλοντας προσδοκῶμεν. V, 424: οὐ θαυμαστόν, εἰ ἡττώμεθα· ἀλλὰ μᾶλλον ἐκεῖνο, εἰ μηδὲν ποιοῦντες ὧν τοῖς νικῶσι προσήκει, νικᾶν ἀξιοῦμεν, diese 4 Stellen sind Nachahmungen von Ol. II, 23: ἀλλ' οἶμαι καθήμεθ' οὐδὲν ποιοῦντες· οὐκ ἔνι δ' αὐτὸν ἀργοῦντ' οὐδὲ φίλοις ἐπιτάττειν ὑπὲρ αὑτοῦ τι ποιεῖν, μή τί γε δὴ θεοῖς. οὐ δὴ θαυμαστόν, εἰ πονῶν ἐκεῖνος καὶ παρὼν ἐφ' ἅπασι καὶ μήτε καιρὸν μηθ' ὥραν παραλείπων, ἡμῶν μελλόντων καὶ ψηφιζομένων καὶ πυνθανομένων περιγίγνεται. οὐδὲ θαυμάζω τοῦτ' ἐγώ· τοὐναντίον γὰρ ἦν θαυμαστόν, εἰ μηδὲν ποιοῦντες ἡμεῖς τοῦ πάντα ποιοῦντος περιῆμεν. Auch Benseler-Blaß hat auf diese Stellen aufmerksam gemacht. Ob aber Isidor selbst auf die rhetorische Wirkung der zitierten Demosthenesstelle kam, ist sehr fraglich; sie war nämlich sicherlich in rhetorischen Unterweisungsschriften zu lesen.[1]

V, 99 lesen wir: οὐδὲ φιλοτιμίαν ἔχει τὸ πρᾶγμα. Diese Phrase stammt wohl auch aus Ol. II, 3: ὅτι μοι δοκεῖ πάνθ' ὅσ' ἂν εἴποι τις ὑπὲρ τούτων, ἐκείνῳ μὲν ἔχειν φιλοτιμίαν.

Dritte Olynthische Rede.

Mehrmals hat Isidor diese ausgeschrieben, aber nie gibt er die Herkunft seiner Worte an: V, 501: οὐδὲν οὕτως εὐκολώτατόν ἐστιν ὡς τὸ ἕκαστον ἐξαπατῆσαι. μέγα γὰρ ἑκάστῳ τὸ βούλημα. ἐπειδὴ γὰρ οὐ τὰ πράγματα ὅπως πέφυκε σκοπεῖ, ἀλλὰ τὴν ἑαυτοῦ γνώμην παντὶ σθένει κυρῶσαι προαιρεῖται, ὃ βούλεται, τοῦτο κἀὶ οἴεται. II, 146: ὃ γὰρ βούλεται, τοῦτ' ἕκαστος καὶ οἴεται. II, 197: ἐπειδὴ ἃ μὲν προσεῖναι ἑαυτοῖς βουλόμεθα, ταῦτα καὶ ἀληθῆ εἶναι ἡγούμεθα. Diese Stellen fließen aus Ol. III, 19: ἀλλ' οἶμαι μέγα τοῖς τοιούτοις ὑπάρχει λόγοις ἡ παρ' ἑκάστου βούλησις, διόπερ ῥᾷστον ἁπάντων ἐστὶν αὐτὸν ἐξαπατῆσαι. ὃ γὰρ βούλεται, τοῦθ' ἕκαστος καὶ οἴεται, τὰ δὲ πράγματα πολλάκις οὐχ οὕτω πέφυκεν. Der sentenzenhafte Charakter dieser Worte ist augenscheinlich; vielleicht entnahm ihn Isidor einer Sentenzensammlung.[2]

*III, 49: ὅταν τῆς κακίας ἀπόσχοιο, τότε καὶ περὶ ἀρετῆς σκοπεῖν ἂν εἴης δίκαιος. ἐὰν γὰρ ἐκείνην ἀπο-

[1] Cfr. Hermog. de inv. S. 219, 11 und S. 237, 25 Sp.

[2] Cfr. Stob. III, 23. 9 S. 598, 2.

τρίψαιο, τότε καὶ περὶ τοῦ τίνα τρόπον ἀρετῆς ἀντιλάβοιο, ἐξέσται σκοπεῖν· πρὶν δὲ τὴν ἀρχὴν καὶ τὴν κρηπῖδα ὀρθῶς ὑποθέσθαι, περιττὸν ἡγοῦμαι περὶ τῆς τελευτῆς καὶ τῆς κορωνίδος διεξελθεῖν ist Nachahmung von Ol. III, 2: νῦν μέντοι πέπεισμαι τοῦθ' ἱκανὸν προλαβεῖν ἡμῖν εἶναι τὴν πρώτην, ὅπως τοὺς συμμάχους σώσομεν. ἐὰν γὰρ τοῦτο βεβαίως ὑπάρξῃ, τότε καὶ περὶ τοῦ τίνα τιμωρήσεταί τις καὶ ὃν τρόπον ἐξέσται σκοπεῖν. πρὶν δὲ τὴν ἀρχὴν ὀρθῶς ὑποθέσθαι, μάταιον ἡγοῦμαι περὶ τῆς τελευτῆς ὁντινοῦν ποιεῖσθαι λόγον. Dieselbe Stelle ahmt Isidor auch noch *V, 126 nach, und zwar noch im weiteren Umfange: ἐγώ, ὅτι ἡ τοῦ Χριστοῦ ἐκκλησία καὶ τοὺς διδασκάλους εἶχε λαμπροὺς καὶ μάλα ἀκριβῶς οἶδα.[1] καὶ ἐπ' ἐμοῦ γάρ, οὐχὶ πάλαι μόνον, γέγονε ταῦτα ἀμφότερα. ὅτι δὲ καὶ νῦν τοῦτο οὐκ ἔστιν ἀδύνατον γενέσθαι, ὡς φής, ἀλλὰ δυνατόν, οὐκ ἔστιν ἀμφίβολον. ἐὰν γὰρ παρὰ τῶν ὑφηγητῶν βεβαίως ὑπάρξῃ, καὶ παυσάμενοι τῆς τυραννίδος πατρικὴν κηδεμονίαν ἐπιδείξωνται, τότε καὶ περὶ τοῦ τίνα τρόπον σωθήσονται οἱ ὑπήκοοι, ἐξέσται σκοπεῖν. πρὶν δὲ τὴν κρηπῖδα ὀρθῶς ὑποθέσθαι, λίαν περιττὸν ἡγοῦμαι, τὸν περὶ τῆς κορωνίδος ποιεῖσθαι λόγον. . . . ὁ μὲν οὖν παρὼν καιρὸς καὶ βουλῆς καὶ προνοίας δεῖται πολλῆς· ἐγὼ δὲ οὐχ ὅ τι χρὴ παραινέσαι, δυσκολώτατον ἡγοῦμαι. ἀλλ' ἐκεῖνο ἀπορῶ, τίνα χρὴ τρόπον πρὸς αὐτοὺς εἰπεῖν· πείθομαι γὰρ ἀκριβῶς, ἐξ ὧν καὶ παρὼν καὶ πυνθανόμενος σύνοιδα, τὰ πλείω τῶν θείων θεσπισμάτων αὐτοὺς ἐκφυγεῖν, τῷ μὴ θέλειν τὰ δέοντα πράττειν, οὕτω μὴ συνιέναι. παραινῶ τοίνυν αὐτοῖς, ἐὰν μετὰ παρρησίας εἴποιμι, φέρειν τοῦτο, θεωμένους, εἰ τ'ἀληθῆ λέξαιμι καὶ διὰ τοῦτο, ἵνα βελτίους γένωνται. ἐκ γὰρ τοῦ κολακεύειν ἐνίους, εἰς τοιαύτην ταραχὴν ἐνέπεσε τὰ τῶν Χριστιανῶν πράγματα. Isidor hat hier beinahe aufs Wort Ol. III, 2. 3. ausgeschrieben: ἐγὼ δ' ὅτι μέν ποτ' ἐξῆν τῇ πόλει καὶ τὰ αὑτῆς ἔχειν ἀσφαλῶς καὶ . . . μάλ' ἀκριβῶς οἶδα· ἐπ' ἐμοῦ γάρ, οὐχὶ πάλαι γέγονεν ταῦτ' ἀμφότερα· νῦν . . . 1. S. (Ol. III, 3) ὁ μὲν οὖν παρὼν καιρὸς πολλῆς φροντίδος καὶ βουλῆς δεῖται. ἐγὼ δ' οὐχ ὅ τι χρὴ συμβουλεῦσαι, χαλεπώτατον ἡγοῦμαι, ἀλλ' ἐκεῖν' ἀπορῶ, τίνα χρὴ τρόπον ὦ ἄ. Ἀθ.

[1] Diese Wendung findet sich öfters bei Is., z. B. II, 83; III, 70; V, 131. 136. 147. 349. 398.

πρὸς ὑμᾶς εἰπεῖν. πέπεισμαι γὰρ ἐξ ὧν καὶ παρὼν καὶ ἀκούων σύνοιδα, τὸ πλείω τῶν πραγμάτων ἡμᾶς ἐκπεφευγέναι τῷ μὴ βούλεσθαι τὸ δέοντα ποιεῖν, ἢ τῷ μὴ συνιέναι. ἀξιῶ δ' ὑμᾶς, ἂν μετὰ παρρησίας ποιῶμαι τοὺς λόγους, ὑπομένειν τοῦτο, θεωροῦντας, εἰ τἀληθῆ λέγω καὶ διὰ τοῦθ' ἵνα τὰ λοιπὰ βελτίω γένηται· ὁρᾶτε γάρ, ὡς ἐκ τοῦ πρὸς χάριν δημηγορεῖν ἐνίους, εἰς πᾶν προελήλυθεν μοχθηρίας τὰ παρόντα.

*V, 120: ὅτι μὲν οἱ ἀναβαλλόμενοι πρᾶξαι τὰ δέοντα, ἰδεῖν ἐγγύθεν βούλονται τὰ δεινά . , . οἶμαι πάντας εἰδέναι. ὅτι δὲ εἰς κολάσεις περιστήσονται τὰ πλημμελήματα, ἂν μὴ μετανοίᾳ θεραπευθῶσι καὶ ὁ κατακλυσμὸς καὶ . . . διαρρήδην βοᾷ hat zur Vorlage Ol. III, 9: ἀλλὰ μὴν εἴ τις ὑμῶν εἰς τοῦτ' ἀναβάλλεται ποιῆσαι τὰ δέοντα, ἰδεῖν ἐγγύθεν βούλεται . . . ὅτι γὰρ εἰς τοῦτο περιστήσεται τὰ πράγματά, ἐὰν τὰ παρόντα προώμεθα, σχεδὸν ἴσμεν ἅπαντες . . . In *V, 379: τὸ δ' ὅπως φράσω ist eine Nachbildung von Ol. III, 10: τὸ δ' ὅπως, τοῦτο λέγε zu erblicken.

V, 131 ist ganz demosthenisch gehalten; wir lesen auch ganz deutliche Entlehnungen; (S. 1400 C): καὶ δι' ὧν . . . τοὺς τὰ δέοντα ποιεῖν βουλομένους ἀθυμοτέρους πεποιήκασι· (S. 1401 A): ἐπεὶ τοίνυν τοῦτο μόνον ἐκ τῶν ἐλέγχων περιγέγονε, τὸ παθεῖν ἀδίκως τι κακὸν τὸν παρρησιασάμενον, μηδὲν δὲ ὠφεληθῆναι τοὺς τὴν συμβουλὴν δεξαμένους, διὰ τοῦτο μᾶλλον νῦν ἢ πρότερον τὸ τὰ βέλτιστα λέγειν φοβερώτερον γέγονεν . . . εἰ δὲ συμβούλου δεῖσθε, παύσασθε δρῶντες ἃ δρᾶτε, καὶ τότε ζητεῖτε τὸν παραινέτην. ἐπειδὰν γὰρ τούτων παύσησθε, καὶ τὴν τοῦ τὰ βέλτιστα λέγειν ὁδὸν κατασκευάσητε ἀσφαλῆ, τηνικαῦτα τὸν συμβουλεύοντα τὰ δέοντα ζητεῖτε. πρὶν δὲ παύσησθε, μὴ ζητεῖτε, τίς ὑμῖν φράσας τὰ κάλλιστα ὑφ' ὑμῶν ἐξοστρακισθῆναι θελήσει· οὐ γὰρ εὑρήσετε . . .[1] Vorlage für diese Ausführungen war Ol. III, 11 f: . . . εὖτα καὶ τοὺς τὰ δέοντα ποιεῖν βουλομένους ἀθυμοτέρους ποιοῦσιν. ἐπειδὰν δὲ ταῦτα λύσητε, καὶ τὴν τοῦ τὰ βέλτιστα λέγειν ὁδὸν παράσχητ'

[1] Für die Fortsetzung: ταῦτα δὲ γράφω, οὐχ ὡς δεδιώς τι παθεῖν ἐνταῦθα (πολλὰ γὰρ τούτου ἕνεκα, ὡς οἶσθα, πέπονθα) könnte vielleicht Ol. I, 16 von Einfluß gewesen sein, was den Gedanken betrifft: οὐ μὴν οἶμαι δεῖν τὴν ἰδίαν ἀσφάλειαν σκοποῦντα ὑποστείλασθαι περὶ ὧν ὑμῖν συμφέρειν ἡγοῦμαι.

ἀσφαλῆ, τηνικαῦτα τὸν γράψονθ' ἃ πάντες ἴσθ' ὅτι συμφέρει ζητεῖτε. πρὶν δὲ ταῦτα πρᾶξαι, μὴ σκοπεῖτε τίς εἰπὼν τὰ βέλτισθ' ὑπὲρ ὑμῖν ὑφ' ὑμῶν ἀπολέσθαι βουλήσεται· οὐ γὰρ εὑρήσετε, ἄλλως τε καὶ τούτου μόνου περιγίγνεσθαι μέλλοντος, παθεῖν ἀδίκως τι κακὸν τὸν ταῦτ' εἰπόντα καὶ γράψαντα, μηδὲν δ' ὠφελῆσαι τὰ πράγματα,ἀλλὰ καὶ μᾶλλον εἰς τὸ λοιπὸν ἢ νῦν τὸ τὰ βέλτιστα λέγειν φοβερώτερον ποιῆσαι.

*III, 219 (S. 904 A): οἱ δὲ συνδραμόντες καὶ μονονουχὶ κατασκευάσαντες τὴν τυραννίδα ist Nachahmung von Ol. III, 17: πάντ' ἐάσαντες καὶ μόνον οὐχὶ κατασκευάσαντες αὐτῷ . . .

*V, 498: διὰ τοῦτο τὰ τῆς ἐκκλησίας προπέποται πράγματα. καὶ τοὐναντίον συνέβη τοῖς γεγενημένοις ἐπὶ τῶν τῆς πίστεως προγόνων . . . geht zurück auf Ol. III, 22: προπέποται τὰ τῆς πόλεως πράγματα καὶ τοιαυτὶ συμβαίνει . . . Teilweise lesen wir diese Stelle auch bei Hermog. de inv. S. 254, 25, ein Beweis, daß sie von den Lehrmeistern der Rhetorik herausgehoben war und so wohl oft verwendet wurde.

Erste Philippische Rede.

Auch bei den aus dieser Rede entnommenen Stellen gibt Isidor die Herkunft nicht an:

*IV, 13: ἅπαντες ἄνθρωποι τούτοις καὶ συμμαχεῖν καὶ προσέχειν ἐθέλουσιν, οὓς ἂν θεάσωνται οὐ καθεύδοντας οὐδὲ ῥᾳθυμοῦντας, ἀλλὰ παρασκευαζομένους καὶ παρατεταγμένους καὶ πράττειν ἃ χρή[1] rührt her aus Phil. I, 6: καὶ γὰρ συμμαχεῖν καὶ προσέχειν τὸν νοῦν τούτοις ἐθέλουσιν ἅπαντες, οὓς ἂν ὁρῶσι παρασκευασμένους καὶ πράττειν ἐθέλοντας ἃ χρή. In den Scholien εἰς στάσεις des Hermogenes (IV, 757 W) fand diese Stelle auch Verwendung; zum mindesten können wir daraus ersehen, daß Isidor hier möglicherweise anderweitig beeinflußt Demosthenes nachahmt.

*II, 105: καὶ μὴ ὡς θεῷ πεπηγέναι τὰ πράγματα ἀθάνατα ἀξιοῦν stammt aus Phil. I, 8: μὴ γὰρ ὡς θεῷ νομίζετ' ἐκείνῳ πεπηγέναι τὰ πράγματ' ἀθάνατα.

[1] Cfr. Benseler Blaß, l. c. XLI über die abweichende Wortstellung in Cod. Vat. 650.

V, 177 (Schluß): ἢ οὖν παυστέον τούτων τῶν πράξεων ἢ μηδένα τοσοῦτον αἰτιατέον τοῦ πάντα φαύλως ἔχειν, ἢ ἡμᾶς αὐτούς[1] hat demosthenische Färbung und teilweise Wortentlehnung aus Phil. I, 2: οὐκ ἀθυμητέον τοῖς παροῦσι πράγμασιν, οὐδ' εἰ πάνυ φαύλως ἔχειν δοκεῖ. (Cfr. Phil. III, 4: καὶ γὰρ εἰ πάνυ φαύλως τὸ πράγμα ἔχει.)

*V, 369: διὸ καὶ τὸν τοῦ πράττειν καιρὸν εἰς τὸ μηδὲν παρασκευάζεσθαι ἀναλίσκοντες, διαμαρτάνουσι τῆς εὐκαρίας. ὁ γὰρ χρόνος τὸ βράδος οὐ περιμένει· ἀλλὰ καὶ ἃς ἐν τῷ μεταξὺ χρόνῳ ὕλας ἀπατῶμεν ἑαυτοὺς παρασκευάζειν, οὐδὲν οἷόν τε ποιεῖν ἐξελέγχονται ist entnommen aus Phil. I, 37: τὸν γὰρ τοῦ πράττων χρόνον εἰς τὸ παρασκευάζεσθαι ἀναλίσκομεν, οἱ δὲ τῶν πραγμάτων οὐ μένουσιν καιροὶ τὴν ἡμετέραν βραδυτῆτα καὶ εἰρωνείαν. ἃς δὲ τὸν μεταξὺ χρόνον δυνάμεις οἰόμεθ' ἡμῖν ὑπάρχειν, οὐδὲν οἷαί τε ποιεῖν ἐπ' αὐτῶν τῶν καιρῶν ἐξελέγχονται.

Auch der Ausdruck ὀνειροπολεῖν stammt aus Phil. I, 49; ebenso II, 146 (S. 601 A): ἑαυτοὺς φενακίζειν aus Phil. I, 38.

Zweite Philippische Rede.

Sie wird nachgeahmt: *II, 174: χρὴ οὖν εἰδέναι, ὅτι εἰ καὶ ἡ αὐτίκα ἡδονὴ μεῖζον δοκεῖ ἰσχύειν τοῦ ὕστερον συνοίσοντος, ἀλλ' εἰς ὀλέθριον καταστρέφει τέλος. III, 251:[1] οἱ δὲ τὸ αὐτίκα μάλα τοῦ μικρὸν ὕστερον συνοίσοντος προτιμῶμεν. *V, 186 (S. 1437 B): ἐπειδὴ γὰρ πολλοὶ τῶν οὐ πολὺν τῆς ἀρετῆς ποιουμένων λόγον, παρ' οἷς ἡ παραυτίκα ἡδονὴ καὶ ῥᾳστώνη μεῖζον ἰσχύει τοῦ ποθ' ὕστερον συνοίσοντος. Diese Stellen entspringen Phil. II, 27: οὕτως ἡ παραυτίχ' ἡδονὴ καὶ ῥᾳστώνη μεῖζον ἰσχύει τοῦ ποθ' ὕστερον συνοίσειν μέλλοντος.

*V, 342: (1535 B): μεῖζον γάρ ἐστιν ἢ ὡς ἂν λόγῳ τις εἴποι ist demosthenische Ausdrucksweise in Phil. II, 11: ἔστι γὰρ μείζων τὰ κείνων ἔργα, ἢ ὡς τῷ λόγῳ τις ἂν εἴποι.

[1] Cfr. zu dem Gedanken Phil. I, 46: τὸν δεῖν' αἰτιάσασθαι καὶ τὸν δεῖν' ἔστι, τὰ δὲ πράγματ' ἐκ τούτων ἀπόλωλεν.

[2] Vielleicht ist auch III, 25: ἡμεῖς δὲ τὸ φαινόμενον ἡμῖν συμφέρον . . . τοῦ τῆς ἐκκλησίας προτιμῶμεν hierher zu setzen als auf dieselbe Quelle zurückgehend.

Ebenso haben wir in *II, 60: μάλ' ἀκριβῶς ἐπιστάμενος ... τὸ ἑαυτοῦ συμφέρον [οὐ] διὰ τὸ λυσιτελοῦν ὑμῖν ἀγαπήσας, οὐχ ὅτι τῷ κοινῷ τῆς ἐκκλησίας συνοίσει σκεψάμενος, συνεργοὺς ὑμᾶς τῆς ἑαυτοῦ ἐχειροτόνησε πλεονεξίας eine Nachahmung des Demosthenes nach Stil und Gedankengang in Phil. II, 12: οἶδεν οὖν ἀμφοτέρους ἰδίᾳ τὸ λυσιτελοῦν ἀγαπήσοντας, οὐχ ὅτι κοινῇ συνοίσει τοῖς Ἕλλησι σκεψομένους. ἡγεῖτ' οὖν, εἰ μὲν ὑμᾶς ἔλοιτο, φίλους ἐπὶ τοῖς δικαίοις αἱρήσεσθαι, εἰ δ' ἐκείνοις προσθεῖτο, συνεργοὺς ἕξειν τῆς αὐτοῦ πλεονεξίας.

Dritte Philippische Rede.

V, 621: εἰ καὶ θαυμαστὸν καὶ παράδοξον εἶναί σοι δοκεῖ, ἀλλ' ὅμως ἀληθὲς ὃν λελέξεται (und ähnliche öfters gebrauchte Wendungen[1]) haben ihren Ursprung aus Demosthenes; Phil. III, 5 lautet ganz ähnlich: παράδοξον μὲν ἴσως ἐστὶν ὃ μέλλω λέγειν, ἀληθὲς δέ.

*II, 127 (567 D): καὶ οὐκ ἔλεγε μὲν ταῦτα, οὐκ ἐποίει δέ, ἀλλὰ τοῖς ἔργοις τοὺς λόγους ἀπέκρυπτε ist Phil. III, 27 nachgebildet: καὶ οὐ γράφει μὲν ταῦτα, τοῖς δ' ἔργοις οὐ ποιεῖ, ἀλλὰ ...

*III, 259 (939 B): δι' οὓς ἄνω καὶ κάτω γέγονε τὰ τῆς ἐκκλησίας πράγματα ist dasselbe wie Phil. III, 36: καὶ ἄνω καὶ κάτω πεποίηκε τὰ πράγματα.

*III, 394 (1033 D): καὶ οὐ τοῦτό πω δεινὸν καίπερ ὂν δεινόν· ἀλλὰ καὶ ... entspricht Phil. III, 55: καὶ οὐχί πω τοῦτο δεινὸν καίπερ ὂν δεινόν. Beiden Stellen gemeinsam ist auch der gebrauchte Ausdruck λοιδορεῖσθαι.

*V, 426: μὴ τοίνυν ... ἤδη νόμιζε κἀκεῖσε μηδὲν πείσεσθαι δεινόν (III, 52: ὡς οὐδὲν πεισόμενος κακόν) geht zurück auf Phil. III, 67: ... ὥστε μηδ' ἂν ὁτιοῦν ᾖ δεινὸν πείσεσθαι.

III, 95 (804 C): εἰ δέ τις ἔχει βέλτιον λέγειν, καὶ λεγέτω καὶ ἀκουέσθω ist Nachahmung von Phil. III, 76: εἰ δ' ἔχει τις τούτων βέλτιον λεγέτω καὶ συμβουλευέτω.

Demosthenisch sind auch Wendungen wie II, 21 (III, 60; V, 82; ...) οὐδὲν παραλείπειν τῶν ὀφειλόντων cfr. Phil. III, 5:

[1] Z. B. V, 261 εἰ καὶ θαυμαστὸν καὶ παράδοξεν εἶναί σοι δοκεῖ.

οὐδὲν τῶν δεόντων ποιούντων ὑμῶν; Phil. III, 67: μηδὲν ὧν προσήκει ποιεῖν ἐθέλοντας.[1]

V, 369 kommt das Wort ἐκτραχηλίζει vor, das Isidor vielleicht aus Phil. III, 51 kennt: ἐκτραχηλισθῆναι; dasselbe kommt aber auch bei Xen. Cyr. I, 4, 8 und Ar. Lys. 705; Nubb. 1501 vor.

Vierte Philippische Rede:

Aus ihr bringt Isidor ein namentliches Zitat *V, 17 (S. 1536 A): σιωπῶ δὲ . . . τὸν ταῖς ἱεραῖς μὲν γραφαῖς μὴ πιστεύοντα, Δημοσθένει δὲ ἐκθύμως πείθεσθαι λέγοντα. Ἴσθι τοίνυν, ὅτι . . . βοᾷ· „ἡ καθ' ἡμέραν ῥαστώνη καὶ ῥᾳθυμία ὥσπερ τοῖς ἰδίοις βίοις, οὕτω κἀν τοῖς πόλεσιν οὐκ ἀφ' ἑκάστου τῶν ἀμελουμένων ποιεῖ τὴν αἴσθησιν εὐθέως, ἀλλ' ἐπὶ τῷ κεφαλαίῳ τῶν πραγμάτων ἀπαντᾷ". Diese Worte stehen genau in Phil. IV, 7.

*II, 180: ὅτι μὲν οὐδεπώποτε ὅπου περὶ τῆς θείας θρησκείας εἰπεῖν ἐδέησεν, ἡττήθημεν, οὐδ' ἀναισχυντεῖν ἐδόξαμεν, ἀλλ' ἁπάντων κρατοῦμεν καὶ περίεσμεν τῷ λόγῳ, παντί που δῆλον. ὅτι δὲ πάντες οὐχ οἷς λέγομεν, ἀλλ' οἷς πράττομεν προσέχουσι . . . καὶ τοῦτο εἰδέναι χρή ist eine ziemlich wörtliche Entlehnung aus Phil. IV, 2. 3: ἡμεῖς οὐδεπώποτε, ὅπου περὶ τῶν δικαίων εἰπεῖν ἐδέησεν, ἡττήθημεν οὐδ' ἀδικεῖν ἐδόξαμεν, ἀλλὰ πάντων κρατοῦμεν καὶ περίεσμεν τῷ λόγῳ . . . καὶ προσέχουσιν ἅπαντες οὐχ οἷς εἴπομέν ποθ' ἡμεῖς δικαίοις ἢ νῦν ἂν εἴποιμεν, ἀλλ' οἷς ποιοῦμεν.

*IV, 145 und Phil. IV, 54 haben gemeinsam: πολλὰ καὶ παντοδαπά.

III, 394: ἵνα γὰρ τὰ ἄλλα παρῶ, ἓν εἰς ὃ πάντα τείνει, λέξω fließt aus Phil. IV, 54 . . . ὧν τὸ καθ' ἕκαστον ἐάσας, εἰς ὃ πάντα τείνει, λέξω.[2]

Rede über den Frieden.

Aus ihr bringt Isidor ein Zitat mit der Einleitung: *II, 146 (S. 600 A): καὶ αὐτὸν τὸν ῥήτορα ἀποδείξωμεν σεμνυ-

[1] Cfr. II, 235; IV, 5; V, 114; V, 120; V, 424 u. ö.

[2] V, 424: καὶ ἵνα τὰ ἄλλα παρῶ, ἓν δι' οὗ πάντα μηνύσω, λέξω.

νόμενον καὶ ἐναβρυνόμενον ἐπὶ τῶν αἰσχρῶν λημμάτων κρείττων εἶναι. τί τοίνυν ἔφη· „καὶ οὐδεὶς ἂν ἔχοι λῆμμα πρὸς οἷς ἐγὼ πεπολίτευμαι καὶ λέγω δεῖξαι προσηρτημένον. Das Zitat stammt wörtlich aus: Friedensrede 12.

V, 175: εἰ καὶ πρὸς κέρδος ἀνελεύθερον ὁρῶν καὶ φιλοχρηματίας ἐρῶν, κάλλιστον σαυτῷ ἡγῇ πεπρᾶχθαι, ἀλλ' ἃ μάλιστα μὲν καὶ αὐτὸς βούλοιο, πρὸς τιμὴν καὶ δόξαν ἐστὶν αἴσχιστα ist eine Nachahmung von Fried. 21: νυνὶ γὰρ Θηβαίοις πρός μὲν τὸ τὴν χώραν κεκομίσθαι πέπρακταί τι, πρὸς δὲ τιμὴν καὶ δόξαν αἴσχιστα.

II, 240: εἰ δέ τις ἀπιστεῖ, μὴ δὴ θορυβείτω, ἀλλὰ μενέτω τὴν ἀπόδειξιν wird wohl auch demosthenische Nachahmung sein, etwa von Fried. 15: καί μοι μὴ θορυβήσῃ μηδεὶς πρὶν ἀκοῦσαι· cfr. außerdem or. XIII, 3: καί μοι μὴ θορυβήσητε, ἐφ' ᾧ μέλλω λέγειν, ἀλλ' ἀκούσαντες κρίνατε.[1]

Rede περὶ Ἀλοννήσου.

*V, 274: οὐκ ἔστιν ὅπως αἱ αἰτίαι, ὦ βέλτιστοι, ἃς καθ' ὑμῶν λογοποιοῦσί τινες, καίτοι ἀξιόπιστοι εἶναι δοκοῦντες, κωλύσουσί με παραινέσαι τὰ δέοντα. δεινὸς γὰρ ἂν εἴη, εἰ τὴν ἡμετέραν πρὸς ὑμᾶς εὔνοιαν αἱ παρ' ἐκείνων διαβολαὶ ἀνέλοιεν. τί οὖν βούλομαι φράσαι, συντόμως ἀκούσατε . . . ist eine offensichtliche Nachahmung von Hal. 1: ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, οὐκ ἔστιν ὅπως αἱ αἰτίαι, ἃς Φίλιππος αἰτιᾶται τοὺς ὑπὲρ τῶν δικαίων πρὸς ὑμᾶς λέγοντας, κωλύσουσι συμβούλους ἡμᾶς γίγνεσθαι ὑπὲρ τῶν ὑμῖν συμφερόντων· δεινὸς γὰρ ἄν εἴη, εἰ τὴν ἐπὶ τοῦ βήματος παρρησίαν αἱ παρ' ἐκείνου ἐπιστολαὶ ἀνέλοιεν. ἐγὼ δ' ὑμῖν βούλομαι . . .

*III, 367: μανθανέτω, ὅτι τὸ σοφὸν αὐτῷ ἠλίθιον ἔσται rührt her aus Hal. 26: ὥστε τοῦτό γε τὸ σοφὸν αὐτῷ ἠλίθιόν ἐστιν.

---

[1] Daß dieser rhetorische Kunstgriff schon vor Isidor beachtet und entsprechend ausgenutzt wurde, bedarf keiner Begründung; cfr. Alex. περὶ σχημάτων S. 11 Sp. — Eine ähnliche Wendung bei Plat. Apol. 30 c: μὴ θορυβεῖτε, ἀλλ' ἐμμείνατέ μοι οἷς ἐδεήθην ὑμῶν, μὴ θορυβεῖν. ἐφ' οἷς ἂν λέγω, ἀλλ' ἀκούειν.

Rede περὶ τῶν ἐν Χερσονήσου.

*II, 127 (S. 568 D): λελέχθω γὰρ τἀληθὲς μετὰ παρρησίας· καὶ γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως δυναίμην (III, 278: ἄκουε τοίνυν συντόμως· οὐδὲ γὰρ ἄλλως δυναίμην) geht aus von Chers. 24: ὅτι τοίνυν δύναται ταῦτα ποιεῖν — λέξω μετὰ παρρησίας· καὶ γὰρ οὐδ' ἂν ἄλλως δυναίμην. Die Verwendung dieser Phrase in rhetorischen Schriften können wir aus Aristid. τεχν. ῥητ. 463, 21 Sp. ersehen.

*V, 51: ἦν γὰρ τὴν ὑπερβάλλουσαν καὶ ἀνήκεστον ῥᾳθυμίαν ἀπόθωνται hat zum Vorbild Chers. 46: . . . τὴν μὲν ὑπερβάλλουσαν καὶ ἀνείκαστον ῥᾳθυμίαν ἀποθέσθαι.

*II, 171: εἰ μέν ἦν τις ὁ τὸ μέλλον ἐγγυησόμενος . . . ἀσμένως ἂν τὴν ἡσυχίαν ἤγαγον . . . ἐπειδὴ δὲ οὐδείς ἐστιν ἀξιόχρεως ἐγγυητής ist beeinflußt von Chers. 49: εἰ μὲν γάρ ἐστί τις ἐγγυητής — θεῶν, οὐ γὰρ ἀνθρώπων γ' οὐδεὶς ἂν γένοιτ' ἀξιόχρεως τηλικούτου πράγματος — ὡς, ἂν ἄγηθ' ἡσυχίαν.[1]

*II, 185: ἐπειδὴ ἑκάστοτε ἐρωτᾷς· τί οὖν χρὴ ποιεῖν; ἐγώ σε ἐρήσομαι· τί οὖν χρὴ λέγειν; εἰ γὰρ μήτε τῆς ῥᾳθυμίας μήτε τῆς τρυφῆς ἀπόσχοιο, μήτε τῶν κοινῶν ἀφέξοιο . . . οὐχ ἔχω τί λέγειν ist Nachahmung von Chers. 23: ὑμεῖς μὲν τοίνυν εἰώθαθ' ἑκάστοτε τὸν παριόντ' ἐρωτᾶν, τί οὖν χρὴ ποιεῖν; ἐγὼ δ' ὑμᾶς ἐρήσομαι, τί οὖν χρὴ λέγειν; εἰ γὰρ μὴ εἰσοίσετε . . . μήτε τῶν κοινῶν ἀφέξεσθε . . . οὐχ ἔχω τί λέγω.

In *V, 290: οὐδὲν γὰρ τοῦ διδασκάλου ἐστὶν ἢ mag vielleicht eine Beeinflussung vorliegen durch Chers. 73: οὐδ' εἶναι νομίζω τοῦ συμβουλεύοντος ἔργον οὐδὲν πλὴν εἰπεῖν τὰ βέλτιστα. Dies ist auch die Quelle für V, 219: τοῦ μὲν παραινοῦντός ἐστι τὸ εἰπεῖν τὰ βέλτιστα.

Rede πρὸς τὴν ἐπιστολήν.

Auch sie war dem Isidor bekannt; denn *V, 498: . . . νῦν δὲ τὰ καινὰ οἴκαδέ τινες μετακομίζοντες, οὐκ αἰσχύνονται ἐξ ἀλλοτρίων κερδαίνεσθαι συμφορῶν ist eine deutliche Nachahmung von § 18 der genannten Rede: παρ' ἐκείνου δωρεὰς οἴκαδε λαμβάνειν νομίζοντες, οὐκ αἰσχύνονται Φιλίππῳ ζῶντες

[1] Cfr. Dem. περὶ στεφ. 43: ἦγον τὴν εἰρήνην ἄσμενοι.

οὐδ' αἰσθάνονται πάντα καὶ τὰ τῆς πόλεως καὶ τὰ σφῶν αὐτῶν μικροῦ λήμματος πωλοῦντες.

Rede περὶ τῶν συμμοριῶν.

*V, 53: ἐκεῖνον δὲ μέμφεται, ἐπιχειρήσαντα μέν, μὴ δυνηθέντα δὲ ἐφικέσθαι τῆς ἀκριβείας . . . ibd. εἰς τοιαύτην ἠλάσατε κακίαν ἧς οὐδεὶς . . . ἐφικέσθαι τῷ λόγῳ δυνήσεται . . . II, 231: ὅτι οὐδεὶς . . . τῶν σοι προσόντων πλεονεκτημάτων ἐφικέσθαι δυνηθείη sind Nachbildungen von Sym. 1: περὶ γὰρ πραγμάτων ἐγχειροῦντες, ὧν οὐδ' ἂν εἷς ἀξίως ἐφικέσθαι τῷ λόγῳ δύναιτο . . .

*V, 49: πάντα γὰρ οὐκ ἴσως εὑρεῖν ῥᾴδιον und II, 157 (609 C): πάντας γὰρ ἴσως οὐ δυνατὸν οὐδὲ ῥᾴδιον εἰς μέσον ἀγαγεῖν ἡμᾶς sind Sym. 23 nachgeahmt: πάντα γὰρ οὐκ ἴσως εὑρεῖν ῥᾴδιον.

*III, 259 (S. 939 A): . . . περὶ ὧν φορτικώτερα μὲν οἶδα λέξων, ὅμως δ' ἐρῶ und V, 336: εἰ καὶ παράδοξόν σοι εἶναι δόξει τὸ λεχθησόμενον, ἀλλ' ὅμως εἰρήσεται sind Analoga zu Sym. 24: παράδοξον μὲν οἶδα λέγων, ὅμως δ' εἰρήσεται.

Rede περὶ τοῦ στεφάνου.

Aus dieser Rede führt Isidor zwar nur ein Zitat an. Aber er hat sie doch genau gekannt; das beweisen die verschiedenen Nachahmungen, welche uns auf sie hinweisen. Zitiert wird sie *II, 163: λέγων τὰ τοῦ ῥήτορος πρὸς αὐτὸν, φοβοῦμαι μὴ τὰ προσήκοντα περὶ σοῦ λέγων, εἰς οὐ προσήκοντας ἐμαυτῷ ἐμπέσω λόγους. Die Stelle steht de cor. 129: εἰς τοιούτους λόγους ἐμπίπτειν ἀναγκάζομαι, οἷς ἐκ τῶν ἐνόντων ὡς ἂν δύνωμαι μετριώτατα χρήσομαι (cfr. III, 278. V, 340).

*II, 246 (S. 685 C): ἀλλ' οὐδὲν βούλομαι δυσχερὲς εἰπεῖν kommt von de cor. 3: οὐ βούλομαι δυσχερὲς εἰπεῖν.[1] Wie geläufig diese Übergangsphrase war, zeigen Herm. S. 382, 27; 430; 26; Tib. S. 62, 28; Demetr. S. 317, 1; Herod. S. 95, 12 Sp.

II, 146 (S. 600 D): οὗτος ὁ τὸν ἀγῶνα τοῦτον ἐνστησάμενος ist entnommen de cor. 4: τὴν αἰτίαν οὗτός ἐστι

[1] Außerdem II, 251. 274; III, 223. 245. 405; V, 297. 299. 426.

δίκαιος ἔχειν ὁ τοιοῦτον ἀγῶν' ἐνστησάμενος. Auch auf diese Stelle hatten die Rhetoren ihr Augenmerk gerichtet; cfr. Aristid. S. 487, 4 ff. Sp.

*III, 259 (S. 937 C): εἶθ' ὅτι μὲν καταγνωσθεὶς ἐξεβλήθη, οὐ λέγει. ὡς δ' ἑκὼν ἀπεπήδησε, τοῦτο δὲ πλάττεται ist Nachahmung von de cor. 18: εἶτα τοῦτο μὲν οὐχὶ λέγει τὸ ψήφισμα . . . εἰ δὲ . . . τοῦτο δέ μου διαβάλλει.

Sehr oft ahmt Isidor *de cor. 22 nach: εἶτ' ὦ . . . τί σ' εἰπὼν ὀρθῶς προσείπω, so II, 127 (572 B): τί σε καλέσας ἀξίως προσείπω (außerdem s. Blaß-Benseler LXXXIX). Dies war wiederum eine sehr beliebte rhetorische Wendung; cfr. Herm. S. 382, 19; Aristid. S. 472, 4; Alex. S. 27, 1 Sp. und konnte also dem Isidor auch auf anderem Wege als unmittelbar aus Demosthenes bekannt werden.

V, 99: μυρίων ἀναρρήσεων καὶ μακαρισμῶν καὶ στεφάνων ἐστὶν ἄξιος und III, 30: ἀοίδιμός ἐστι καὶ ἀναρρήσεως ἄξιος dürfen wohl als Nachahmungen gelten von de cor. 58: εἶτ' ἄξιός εἰμι τοῦ στεφάνου καὶ τῆς ἀναρρήσεως.

*II, 108: πολλοί, μᾶλλον δὲ πάντες hat sein Vorbild in de cor. 65: ἀλλὰ καὶ τούτων πολλοί, μᾶλλον δὲ πάντες . . .

*V, 195: τὴν μὲν εὐθυδικίαν φεύγων, ἐπὶ δὲ παραγραφὰς καταφεύγων ist Nachahmung von de cor. 158: φεύγει μὲν τὰς ἰδίας προφάσεις, εἰς δὲ τὰς 'Αμφικτυονικὰς καταφεύγει.

II, 83 (II, 54 u. ö.): ῥητοῖς καὶ ἀρρήτοις ῥήμασι wird wohl von Dem. beeinflußt sein durch de cor. 122: βοᾶς ῥητὰ καὶ ἄρρητα ὀνομάζων (cfr. Mid. 79: ῥητὰ καὶ ἄρρητα κακά).

III, 152 (S. 843 C); II, 121; 127; III, 258; V, 147: ὁ δὲ σπέρματα παρασχὼν τῶν φύντων δηλονότι αἴτιος stammt aus de cor. 159: ὁ γὰρ τὸ σπέρμα παρασχὼν τῶν φύντων αἴτιος.[1]

II, 59: πυνθάνομαι ὡς ἐρρῶσθαι φράσας τοῖς τὰ κάλλιστα συμβουλεύουσιν hat sein Vorbild wohl auch in Dem. de cor. 152: ἐρρῶσθαι φράσας πολλὰ Κιρραίοις (cfr. or. XIX, 248; XXI, 39).

[1] Der bildliche Ausdruck σπέρμα findet sich bei Isidor noch öfters (z. B. V, 65. 104) in dem von Dem. gebrauchten Sinne (cfr. or. XXIV, 154; XXV, 48).

*V, 388: πολλὰ ἔχων εἰπεῖν, παραλείψω, φυλαττόμενος τὸ λυπῆσαί τινας ἐφ οἷς σεμνύνομαι (und auch II, 4: πολλὰ ἂν εἶχον γράψαι) ist de cor. 258 nachgebildet: καὶ πόλλ' ἂν ἔχων εἰπεῖν παραλείπω, φυλαττόμενος τὸ λυπῆσαί τιν' ἐν οἷς σεμνύνομαι.

*II, 22 (II, 146, 221; V, 52, 85) findet sich der Ausdruck ἄσπονδος καὶ ἀκήρυκτος πόλεμος, der aus de cor. 262 herrührt.

*III, 216: (S. 899 B): ἀπείρους τούτων τῶν ἀγωνισμάτων hat seine Parallele in de cor. 262: ἀπείρους τῶν τοιούτων κινδύνων.

*IV, 218: εἰς γῆν κύπτοντας mag von de cor. 323 herkommen κύπτων . . . εἰς γῆν.

Rede περὶ παραπρεσβείας.

Einmal bringt Isidor ein ziemlich wörtliches Zitat mit Namensanführung des Autors III, 81: Δημοσθένης μὲν οὖν ὁ ῥήτωρ τὸ τῆς Ἑλλάδος κεφάλαιον, περὶ τοῦ Φιλίππου λέγων, ὅτε παρεκαλεῖτο δοῦναι τοὺς Ὀλυνθίους αἰχμαλώτους, ἔφη· „ὥστε τὸν Φίλιππον παθεῖν τι, καὶ δοῦναι τὴν χάριν".[1] Das Zitat steht de fals. leg. 195.

*II, 216: τὸ γὰρ εἶναι ἀρχὰς ἐν ἀνθρώποις, καὶ τοὺς μὲν ἄρχειν, τοὺς δ' ἄρχεσθαι, καὶ μὴ ἁπλῶς, μηδ' ἀνέδην ἅπαντα φέρεσθαι, ὥσπερ κυμάτων τῇδε κἀκεῖσε τῶν δήμων, περιαγομένων . . . Das hier gebrauchte Bild erinnert an de fals. leg. 136: ὡς ὁ μὲν δῆμός ἐστιν ἀσταθμητότατον πρᾶγμα τῶν πάντων καὶ ἀσυνθετώτατον ὥσπερ θάλατ' ἀκατάστατον, ὡς ἂν τύχῃ κινούμενον. Dieses Bild wurde von den Rhetoren aufgegriffen und damit gearbeitet; cfr. Aristid. S. 466, 13 Sp.

*II, 92: τοὺς μὲν οὖν ἄλλους . . . παρήσω, . . . ἑνὸς δὲ ἐπιμνησθήσομαι μόνου und IV, 184: τοὺς μὲν πολλοὺς παραλείψω, ἑνὸς δὲ ἐπιμνησθήσομαι ist eine Nachahmung von de fals. leg. 276: τοὺς μὲν ἄλλους παραλείψω, τῶν δ' ἐκ πρεσβείας . . . ἑνὸς ἢ δυοῖν ἐπιμνησθήσομαι.

[1] τὴν χάριν fehlt bei Dem.; cfr. N. Capo S. 344.

Rede πρὸς Λεπτίνην.

Aus ihr findet sich ein Zitat, das Isidor dem Adressaten des Briefes *V, 465 in den Mund legt: ἐπειδὴ δεῖξαι ἴσως βουλόμενος τῆς σοφίας τῆς κοσμικῆς κρείττονα τὴν ἐν τοῖς πολέμοις ἀνδρείαν ἐπετείχισας ἡμῖν τὸν ῥήτορα φάσκοντα· „ὅσῳ τὸ φανερῶς τοῦ λάθρα κρεῖττον καὶ τὸ νικῶντας ἢ παρακρουσάμενος πράττειν ὁτιοῦν ἐντιμότερον, τοσούτῳ κάλλιον Κόνωνα τὰ τείχη στῆσαι Θεμιστοκλέους. ὁ μὲν γὰρ λαθών, ὁ δὲ νικήσας τοὺς κωλύσαντας ταῦτα ἐποίησεν.“ Die Stelle steht Lept. 74. (Cfr. Capo l. c. S. 343.) Möglicherweise war diese Stelle für die Rhetoren ein Musterbeispiel.[1]

*II, 216: φήσαιμι, ὅτι δοκεῖς μοι (καί μοι μηδὲν ὀργισθῇς· οὐδὲν γὰρ φλύαρον ἐρῶ) ἢ μὴ ἀνεγνωκέναι τὰς ἀποστολικὰς ῥήσεις ἢ μὴ νενοηκέναι ist Nachahmung von Lept. 102: ἐμοὶ δὲ δοκεῖ Λεπτίνης (καί μοι μηδὲν ὀργισθῇς· οὐδὲν γὰρ φλύαρον ἐρῶ) ἢ οὐκ ἀνεγνωκέναι τοὺς Σόλωνος νόμους ἢ μὴ συνιέναι. Allein diese Phrase ist wiederum zu sehr τόπος, als daß daraus eine unmittelbare Lektüre des Demosthenes gefolgert werden müßte.[2]

*II, 227: ὥσπερ γὰρ εἴ τις νομοθέτης μεγίστας κολάσεις τῶν παρανομιῶν τάττοι, οὐκ ἂν αὐτός γε παρασκευάζεσθαι παρανομεῖν νομισθείη, οὕτως . . . ist Nachahmung von Lept. 143: ὥσπερ ἂν εἴ τις μεγάλας τιμωρίας τῶν ἀδικημάτων τάττοι, οὐκ ἂν αὐτός γ' ἀδικεῖν παρεσκευάσθαι δόξαι, οὕτως . . .

Rede κατὰ Τιμοκράτους.

Aus ihr liegt ebenfalls ein ausdrückliches Zitat vor: *III, 260: τὸ Δημοσθενικὸν ἐκεῖνο ἀπεφθέγξατο, ὡς ἔμοιγε δοκεῖ· καὶ γὰρ εἰ φορτικώτερον εἶναι τὸ ῥηθησόμενον δόξει, λέξω, καὶ οὐκ ἀποκρύψομαι, κατὰ τοῦτό γε αὐτὸ ἄξιον αὐτὸν εἶναι θανάτῳ ζημιῶσαι, ἵνα ἐν Ἅιδου θῇ τοῖς ἀσεβέσι τοῦτον τὸν νόμον. Hier haben wir ein getreues Zitat aus Tim. 104.

*V, 151: . . . διὰ τοῦτ' ἀποφύγοις, ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον δώκειας.[3] ὥσπερ γὰρ εἴ τις ἐκείνων προήλω, σὺ τάδ' οὐκ ἂν

[1] Cfr. die Scholien εἰς στάσεις Herm. IV, 528 W.

[2] Cfr. Hermog. S. 310, 27; 372, 23. Anonym. περὶ σχημάτων S. 148, 24 Sp.

[3] Das ist eine Unform, vielleicht ist διώκεις zu lesen.

ἔδρασας. οὕτως ἂν σὺ ἁλῷς, ἄλλος οὐ δράσειεν. Außer dem Aufbau des Briefes ist noch wirkliche Nachahmung zu erkennen von Tim. 7: διὰ τοῦτ' ἀποφεύγοις ἂν δικαίως· ἀλλὰ πολλῷ μᾶλλον ἁλίσκοιο· ὥσπερ γὰρ εἴ τις ἐκείνων προήλω, σὺ ταῦτ' οὐκ ἂν ἔγραψας οὕτως· ἐὰν σὺ νῦν δίκην δῷς, ἄλλος οὐ γράψει.

*V, 22: ὡς ἁγίῳ ἀνδρὶ προσκεκρουκώς stammt aus Tim. 6: προσέκρουσ' ἀνθρώπῳ πονηρῷ; war jedoch auch sonst schon nachgeahmt und in der rhetorischen Schulung ausgenützt, cfr. Ruf. S. 467, 4 Sp.

Rede κατ' Ἀριστογείτονος.

*III, 360: μὴ θαύμαζε, εἰ κεκλεισμένης Ζωσίμου τῆς παρρησίας, οὐ κιγκλίσι καὶ θύραις τισίν, ἅς τινες ἂν παρανοίξειαν, ἀλλὰ τοσούτοις καὶ τηλικούτοις ἐγκλήμασιν, ἔτι καὶ ἀθυρογλωττεῖ und IV, 126 κεκλεισμένης γὰρ αὐτῶν τῆς παρρησίας οὐ θύραις καὶ σημάντροις sind Arist. 28 nachgeahmt: ὃς . . . κεκλεισμένης σοι τῆς παρρησίας οὐ κιγκλίσιν οὐδὲ θύραις, ἃ καὶ παρανοίξειεν ἄν τις, ἀλλὰ τοσούτοις καὶ τηλικούτοις ὀφλήμασι . . . βιάζῃ . . . Diese Stelle war natürlich auch ein rhetorisches Beispiel und konnte so dem Isidor naheliegen. Cfr. Aristid. S. 494, 14 Sp. Tib. 81, 2 Sp.

Diese zahlreichen Stellen beweisen, daß Demosthenes unter den Rednern der Lieblingsautor Isidors war. Ganz gewiß hat er auch demosthenische Reden gelesen. Eine andere Frage jedoch ist die, ob er alle zitierten Stellen aus unmittelbarer Lektüre kennt, oder ob er bisweilen aus rhetorischen Handbüchern schöpft. Die oftmalige Verwendung allgemein gebräuchlicher rhetorischer Beispiele läßt letztere Vermutung geradezu zur Gewißheit werden. Die eine und die andere Stelle mag er auch aus Florilegien geholt haben. Dabei kann jedoch weder hier noch dort eine bestimmte Quelle namhaft gemacht werden.

Zweite Gruppe: Geschichtschreiber.

Nicht sehr reichlich sind die Belege für den Nachweis, wie weit Isidor mit den Historikern der klassischen Zeit

vertraut war. Sicher kann nur behauptet werden, daß er Thukydides und Xenophon aus eigenem Studium kennt.

1. Herodot.

Was zunächst Herodot betrifft, so darf angenommen werden, daß Isidor ihn nicht gelesen hat. I, 21 spricht Isidor zwar die bekannte zuerst von Herodot[1] ausgesprochene Ansicht nach, die Theogonien der Heiden stammten von Orpheus, Homer und Hesiod her. Allein dies war eine so bekannte Lehre, daß hier nicht auf Herodot rekurriert werden kann. Dasselbe gilt auch, wenn II, 23 die Rede ist von der Überbrückung des Hellespont durch Xerxes. Hierüber berichtet zwar wiederum Herodot,[2] aber eine weltgeschichtlich so bedeutsame Begebenheit konnte Isidor auch wissen, ohne die Quelle des ersten Berichtes gelesen zu haben. Zudem haben wir es hier mit einem beliebten Beispiel der Rhetorik zu tun.[3] Herodot scheidet also auch hier als Quelle aus.

2. Thukydides.

Von ihm bringt Isidor einige Zitate und Anspielungen, so daß wir annehmen dürfen, er habe den Thukydides gelesen, wenn auch nicht ganz und nicht sehr tiefgründig. Zitiert wird Thukydides in V, 186 (S. 1439 B) und V, 477 (S. 1603 B): εὖ γὰρ ἔφησε Θουκυδίδης· „ὅτι ἀμαθία μετὰ σωφροσύνης ὠφελιμώτερον ἢ δεξιότης μετὰ ἀκολασίας“. Das Zitat ist genau entnommen aus Thuc. III, 37, 3.

V, 546: Θουκυδίδης δὲ σαφῶς ἱκετεύει, μὴ φεύγειν τοὺς πόνους, ἢ μηδὲ τὰς τιμὰς διώκειν. Isidor gibt hier Thuc. II, 63, 1 wieder: τῆς τε πόλεως ὑμᾶς εἰκὸς τῷ τιμωμένῳ ἀπὸ τοῦ ἄρχειν, ᾧπερ ἅπαντες ἀγάλλεσθε, βοηθεῖν, καὶ μὴ φεύγειν τοὺς πόνους ἢ μηδὲ τὰς τιμὰς διώκειν.

[1] Herodot II, 53: οὗτοι (scil. Ὅμηρος καὶ Ἡσίοδος) δέ εἰσι οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἕλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες.

[2] VII, 33 ff.

[3] Cfr. E. Norden: Kunstprosa S. 335. C. v. Morawski, Krakauer akad. Sitz.-Ber. 1902, S. 51.

III, 224 teilt Isidor ein Epigramm mit, das bei Thukydides erhalten ist. Isidor schreibt jedoch die Verse nicht von sich aus, sondern legt sie einem ἀνήρ τις τῶν ἐπὶ φιλοσοφίᾳ σεμνυνομένων bei: . . . γυναῖκα δ' ἀρχαίαν ἐξεθείαζεν, ἥς καὶ τὸ ἐπιτάφιον ἐπίγραμμα ἀπήγγελλε λέγων·

'Αρχεδίκη πατρὸς ἀνδρός, ἀδελφῶν τ' οὖσα τυράννων
παίδων τ' οὐκ ἤρθη νοῦν ἐς ἀτασθαλίην.[1]

Das Epigramm ist uns mehrfach überliefert.[2] Für uns kommt in Betracht Thuc. VI, 59, 3, wo das Epigramm vollständig erhalten ist:

„ἀνδρὸς ἀριστεύσαντος ἐν Ἑλλάδι τῶν ἐφ' ἑαυτοῦ
Ἱππίου 'Αρχεδίκην ἥδε κέκευθε κόνις·
ἥ πατρός τε καὶ ἀνδρὸς ἀδελφῶν τ' οὖσαν τυράννων
παίδων τ' οὐκ ἤρθη νοῦν ἐς ἀτασθαλίην."

Aristot. Rhetor. I, 9, 3 (1367 b, 19) überliefert nur: καὶ τὸ τοῦ Σιμωνίδου· ἥ πατρός τε καὶ ἀνδρὸς ἀδελφῶν τ' οὖσα τυράννων.

Das Epigramm ist nur bei Thukydides vollständig erhalten, und die isidorische Wiedergabe der zwei letzten Verse stimmt genau mit Thukydides überein, so daß nur dieser als Quelle in Betracht kommen kann. Ob Isidor die Verse hier selbst gelesen oder ob eine Zwischenquelle ihm dieselben geliefert hat, ist nicht ersichtlich; ich möchte ersteres annehmen.

IV, 205 ist die Rede von der Verbannung des Themistokles: πῶς δὲ Θεμιστοκλῆς, ὁ ἐπὶ φύσεως δυνάμει ἀνακηρυττόμενος καὶ αὐτοσχεδιάζων τὸ δέον ἐζημιοῦτο φυγῇ. Capo[3] verweist auf Thuc. I, 137 ff. und vermutet, daß Isidor von diesem Berichte Kenntnis hat und davon beeinflußt ist, zumal wegen der übereinstimmenden Worte 138, 3: „κράτιστος δὴ οὗτος αὐτοσχεδιάζειν τὰ δέοντα." Ich möchte zur Bestärkung der Entlehnung noch darauf hinweisen, daß auch

[1] Über die textlichen Abweichungen in den Handschriften s. Capo S. 345.

[2] s. Bergk III, S. 465 fr. 111. (Th. Bergk, Poetae lyrici Graeci. 3. Bd., Leipzig 1878.)

[3] S. 352.

das ὁ ἐπὶ φύσεως δυνάμει ἀνακηρυττόμενος in Thukydides seine Parallele hat: 138, 3: Θεμιστοκλῆς, βεβαιότατα δὴ φύσεως ἰσχὺν δηλώσας.

Ob Isidor, wenn er im selben Briefe von der Bestrafung des Perikles spricht, sich ebenfalls an die betreffende Berichterstattung bei Thuc. II, 60 ff oder an Plut. Vit. c. XXXII ff. [vol. I, 169 ff. ed. C. Sintenis] erinnert, kann nicht ausgemacht werden.[1]

Auch einige sprachliche Einflüsse bei Isidor glaube ich auf Thukydides zurückführen zu dürfen.

Öfters gebraucht Isidor den Ausdruck κρείττων mit Gen. z. B. V, 13. Das ist eine bei Thukydides oft wiederkehrende Wendung (II, 60, 5; III, 84, 2; II, 41, 3; 50; 64), findet sich aber auch sonst (vgl. z. B. oben S. 17).

Der Ausdruck ἄπρακτον ἀποπέμπειν kann möglicherweise von Thuc. I, 24, 71 und IV, 41, 4. herrühren.

Die z. B. in II, 96 gebrauchte Redensart πληθούσης ἀγορᾶς ist eine den Historikern geläufige Wendung, z. B. Thuc. VIII, 92; auch Xenoph. Anab. I, 8, 1 hat sie; von Herodot. IV, 181 hat sie Isidor sicher nicht kennen gelernt.

3. Xenophon.

Isidor hat ihn gelesen. Er zitiert ihn nicht nur, sondern bringt auch Gedanken ohne Nennung seines Namens und Beispiele aus Xenophontischen Werken. Ganz bestimmt hat er die Memorabilien gelesen. Auf sie stützt er sich V, 202 (S. 1453 C): τί οὖν φησι Ξενοφῶν περὶ αὐτοῦ (scl. Σωκράτους); „οὐδεὶς πώποτε Σωκράτους οὐδὲν ἀσεβές, οὐδὲν ἀνόσιον, οὔτε πράττοντος εἶδεν, οὔτε λέγοντος ἤκουσεν. οὐδὲ γὰρ περὶ τῆς τῶν πάντων φύσεως, ἅπερ τῶν ἄλλων οἱ πλεῖστοι διελέγοντο, σκοπῶν ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος ἔχει, καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίνεται τῶν οὐρανίων, ἀλλὰ καὶ τοὺς φροντίζοντας τοιαῦτα μωραίνοντας ἐπεδείκνυε καὶ πρῶτον μὲν αὐτῶν ἐσκόπει, πότερόν ποτε νομίσαντες ἱκανῶς ἤδη τἀνθρώπινα εἰδέναι, ἔρχονται ἐπὶ τὸ τοιούτων φροντίζειν. ἢ τὰ μὲν ἀνθρώπινα παρέντες, τὰ δαιμόνια δὲ σκοποῦντες ἡγοῦνται τὰ προσήκοντα πράττειν.

[1] Cfr. Capo, ibid.

ἐθαύμαζε δέ, εἰ μὴ φανερόν ἐστιν αὐτοῖς, ὅτι ταῦτα οὐ δυνατὸν ἀνθρώποις εὑρεῖν. ἐπεὶ καὶ τοὺς μέγιστον φρονοῦντας ἐπὶ τῷ περὶ τούτων λέγειν, οὐ τὰ αὐτὰ δοξάζειν ἀλλήλοις, ἀλλὰ τοῖς μαινομένοις ὁμοίως διακεῖσθαι πρὸς ἀλλήλους". Dieses Zitat ist so ziemlich wörtlich Mem. I, 1, 11—14 entnommen.[1]

Von Xenophon beeinflußt schreibt Isidor II, 19: ὅτι μὲν τὸ μὴ δεῖσθαι πολλῶν συνωμολόγηται μέγιστον ἀγαθόν, δῆλον. ὅτι δὲ καὶ τὸ τῆς τῶν ὄντων χρείας ἀνώτερον καὶ κρείττονα εἶναι, πολλῷ μείζονος εὐπραγίας ἂν εἴη, καὶ τοῦτο συνωμολόγηται. II, 23: ἡ μὲν εἰλικρινὴς καὶ ἀκριβὴς ἐλευθερία ἐστί, τὸ μηδενὸς ὅλως δεῖσθαι, ὅπερ κρεῖττον τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως, θεῖον ἔστω· ἡ δὲ μετ' ἐκείνην τὸ ὀλίγων δεῖσθαι, ὅπερ καὶ ἐφικτὸν τοῖς ἀνθρώποις καθέστηκε.[2] Beide Stellen geben Xenophontische Gedanken wieder aus Mem. I, 6, 10: ἐγὼ δ' ἐνόμιζον τὸ μὲν μηδενὸς δεῖσθαι θεῖον εἶναι, τὸ δ' ὡς ἐλαχίστων ἐγγυτάτω τοῦ θείου.

Auch den Oeconomicus des Xenophon muß Isidor gekannt haben. Denn sicherlich steht V, 98: ἡ γεωργία καὶ ἀναγκαία καὶ πασῶν τεχνῶν μήτηρ ἐστὶ καὶ τροφός· εὖ μὲν γὰρ αὐτῆς φερομένης κἀκεῖναι ἔρρωνται. ἀστοχησάσης δὲ αὐτῆς σχεδὸν ἀποσβέννυται. Schon Schott verweist auf Xenophon. Es handelt sich um Oec. V, 17: καλῶς δὲ κἀκεῖνος εἶπεν ὃς ἔφη τὴν γεωργίαν τῶν ἄλλων τεχνῶν μητέρα καὶ τροφὸν εἶναι. εὖ μὲν γὰρ φερομένης τῆς γεωργίας ἔρρωνται καὶ αἱ ἄλλαι τέχναι ἅπασαι, ὅπου δ' ἀναγκασθῇ ἡ γῆ χερσεύειν, ἀποσβέννυνται καὶ αἱ ἄλλαι τέχναι σχεδόν τι καὶ κατὰ γῆν καὶ κατὰ θάλατταν.

Auf die Memorabilien werden wir nochmals hingewiesen durch III, 66: καὶ Σωκράτης δὲ . . . ἐπειδὴ πρὸς σωφροσύνην ἀλείφει ἰδών τινα φιλήσαντα νέον εὔμορφον· „οὗτος, ἔφη, ῥᾳδίως ἂν καὶ εἰς μαχαίρας κυβιστήσειεν, καὶ εἰς πῦρ ἅλοιτο, ὃ τοσαύτην δηλονότι τολμήσας ἐν ἑαυτῷ ἀνάψαι διὰ τοῦ φιλήματος τὴν πυράν." Hierüber lesen wir bei Xen. Mem. I, 3, 9: ἀλλὰ καὶ Κριτόβουλόν ποτε τὸν Κρίτωνος πυθόμενος ὅτι ἐφίλησε τὸν Ἀλκιβιάδου υἱὸν καλὸν ὄντα, παρόντος τοῦ Κριτοβούλου ἤρετο

[1] Über das Textkritische zu dieser Stelle s. Capo S. 345.

[2] Auch V, 67 gehört hierher οὐ γὰρ τὸ πολλὰ κεκτῆσθαι, ἀλλὰ τὸ ὀλίγων δεῖσθαι ἀναλώτους ποιεῖ.

Ξενοφῶντα· εἰπέ μοι, ἔφη, ὦ Ξενοφῶν, οὐ σὺ Κριτόβουλον ἐνόμιζες εἶναι τῶν σωφρονικῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἢ τῶν θρασέων καὶ τῶν προνοητικῶν μᾶλλον ἢ τῶν ἀνοήτων τε καὶ ῥιψοκινδύνων; — νῦν τοίνυν νόμιζε αὐτὸν θερμουγότατον εἶναι καὶ λεωργότατον· οὗτος κἂν εἰς μαχαίρας κυβιστήσειε κἂν εἰς πῦρ ἅλοιτο.

Capo[1] meint wegen der Kürze der einleitenden Worte und wegen der Weglassung des Namens und der Korrektur von πυθόμενος in ἰδών eine Zwischenquelle annehmen zu müssen. Doch diese Gründe scheinen mir nicht zwingend zu sein. Bei der oft nachlässigen Zitierung des Wortlautes durch Isidor darf uns das ἰδών nicht sehr stören. Sodann möchte ich annehmen, daß Isidor hier die Personen ganz nebensächlich sind; es ist ihm nur um die Sache zu tun; daher kann er ruhig auf Nennung von Namen verzichten. Er gibt ja auch in einem der folgenden Beispiele, wo er von Agesilaus und Megabates handelt, letzteren Namen nicht, obwohl er in beiden in Betracht kommenden Quellen steht. — Als Zwischenquelle könnte aber eventuell Joh. Chrysostomos in Betracht kommen. Dieser spielt auch auf diesen Ausspruch des Sokrates an, aber ohne Anführung selbst des Namens Sokrates. Daraus schließe ich, daß Isidor die Urquelle zum mindesten auch gekannt haben muß, wenn er möglicherweise auch durch Chrysostomos wieder daran erinnert worden ist. Die fragliche Stelle steht bei Chrys. contra eos, qui subintroductas habent virgines I, 2 (Migne 47, S. 497): καὶ φιλοσόφων δέ τις ἰδών τινα τῶν αὐτῷ συνόντων καταφιλήσαντα νέον εὔμορφον, ἐθαύμασεν εἰπών, ὅτι καὶ εἰς πῦρ οὗτος ῥᾳδίως ἂν κυβιστήσειεν ὁ ταύτην τολμήσας διὰ τοῦ φιλήματος ἀνάψαι ἐν ἑαυτῷ κάμινον. Hier finden wir allerdings im Kontext wie bei Isidor ἰδών und auch noch weitere Ähnlichkeiten in der Darstellung, so daß ich annehmen möchte, Isidor habe diese Schrift des Chrysostomos gekannt, aber auch die Stelle in den Memorabilien.

Capo[2] vertritt sodann die Ansicht, Isidor habe die Notiz (III, 66) Ἀγησίλαος δὲ παῖδα εὔμορφον οὐ ἥρα βουλόμενον

[1] S. 355; er gibt als Quelle übrigens fälschlicherweise Mem. I, 8, 1 an.

[2] S. 354.

αὐτὸν φιλῆσαι διεκώλυεν eher aus Plut. Apophteg. Ages. M. p. 209 D denn aus Xenoph. Ages. V, 4. Bei der Kürze dieser Notiz läßt sich jedoch überhaupt nichts Sicheres sagen. Isidor kennt ja sowohl Plutarch als auch Xenophon. Eine Stütze für Capos Vermutung mag vielleicht auch darin zu erblicken sein, daß Isidor die Plutarch-Worte παιδός, ὃς ἦν κάλλιστος τὴν μορφήν zusammenzieht in das eine Wort εὔμορφος.

Fraglich ist es, ob Isidor die Cyropädie gelesen hat. Er bringt zwar ein Beispiel daraus zweimal, in III, 62: Κῦρος δ' ὁ Πέρσης οὐδ' ἰδεῖν τὴν Πάνθειαν ἐτόλμησε θαυμαστόν τι καὶ ἀμήχανον κάλλος ἔχειν μαρτυρομένην und III, 66[1] (S. 775 C): Κῦρος γοῦν ὁ Περσῶν βασιλεὺς οὐδὲ ἰδεῖν τὴν Πάνθειαν ἀφορισθεῖσαν αὐτῷ καὶ ἀμήχανόν τι κάλλος ἔχειν μαρτυρομένην ἐτόλμησεν, ἀλλὰ καὶ τῷ ὁρῶντι συνεχῶς καὶ μηδὲν λέγοντι πάσχειν δεινὸν παρήνει μὴ συνεχῶς εἰς αὐτὴν ὁρᾶν. „τὸ μὲν γὰρ πῦρ, φησί, τοὺς ἐγγὺς ὄντας κατακαίει, τὸ δὲ κάλλος καὶ τοὺς πόρρω ἑστῶτας". καὶ οὐκ ἐψεύσατο· ἑάλω γὰρ ἐκεῖνος ὁ κρείττων εἶναι φήσας τῆς ἡδονῆς καὶ ἐπειδὴ πείθειν οὐκ ἠδύνατο· σώφρων γὰρ ἦν ἐκείνη· βίαν αὐτῇ ἐπάξειν ἠπείλησεν, ἕως ἐκείνη τῷ Κύρῳ ἐμήνυσεν, ὅστις συγγνοὺς ὅτι ἀμάχῳ θηρίῳ συγκαθειργμένος ἔπαθεν ὅπερ ἔπαθεν, ἐδήλωσε τῷ μηδὲν ἐκ τῆς θέας βλάπτεσθαι ἀλαζονευομένῳ· εἰ μὲν πείθεις, τὴν γυναῖκα καὶ δή· εἰ δὲ βιάζῃ, οὐ συγχωρῶ.

Es ist schwer zu entscheiden, ob Isidor direkt aus Xenophon schöpft oder etwa aus Plutarch. Capo[2] macht auf Plut. de amore aufmerksam, wovon Stabaeus[3] ein Fragment uns erhalten hat . . . μᾶλλον δέ, ὥς φησιν ὁ Ξενοφῶν, τὸ μὲν πῦρ τοὺς ἁψαμένους καίει μόνον, οἱ δὲ καλοὶ καὶ τοὺς μακρὰν ἑστῶτας ὑφάπτουσιν." Die charakteristischen Worte bei Xen. Cyropaed. V, 1, 16 lauten: ὡς τὸ μὲν πῦρ τοὺς ἁπτομένους καίει, οἱ δὲ καλοὶ καὶ τοὺς ἄπωθεν θεωμένους ὑφάπτουσιν, ὥστε αἴθεσθαι τῷ ἔρωτι.

[1] Diese Geschichte wird auch V, 173 nochmals erzählt.

[2] S. 355.

[3] Floril. VI, 21, 25 S. 492, 10 ff. oder Plut. Vit. VII S. 135 ed. Bernadakis.

Capo meint, Isidor habe den xenophontischen Bericht in die Plutarchworte gekleidet. Allein ich finde unseren bei Isidor vorliegenden Text den Worten in der Cyropaedie nicht weniger ähnlich als denen Plutarchs; das Isidor und Plutarch gemeinsame ἑστῶτας allein kann nichts beweisen. Außerdem kann ich nicht einsehen, weshalb man annehmen soll, Isidor habe den Bericht aus Xenophon, die Worte des Cyrus dagegen aus Plutarch. Weiterhin gibt Isidor auch noch den in Cyrop. VI, 1. 34 berichteten Vorgang wieder: κελεύει αὐτῷ εἰπεῖν βιάζεσθαι μὲν μὴ τοιαύτην γυναῖκα, πείθειν δὲ εἰ δύναιτο, οὐκ ἔφη, κωλύειν.[1] Eine weitere Übereinstimmung zwischen Isidor und Xenophon, und deshalb auch einen Anhaltspunkt für direkte Benutzung des Xenophon durch Isidor sehe ich in den Worten Isidors: ὁ κρείττων εἶναι φήσας τῆς ἡδονῆς und denen Xenophons (l. c.): τῷ κρείττονι τοῦ ἔρωτος φάσκοντι εἶναι. Es läßt sich die Frage nicht restlos lösen, da wir nicht wissen, ob bei Plutarch die ganze Begebenheit erzählt war und in welcher Form. Möglicherweise kommt noch eine andere Zwischenquelle als Plutarch in Betracht.[2] So aber bin ich der Ansicht, Isidor habe den Urtext gekannt und vielleicht aus dem Gedächtnis die Erzählung in seinen Briefen niedergeschrieben.

In III, 72 spricht Isidor von dem in der kynischen Philosophie aufgestellten τόπος der ἀρχὴ ἑκόντων.[3] Er schreibt: οἱ ἑκόντων ἄρχοντες οὗτοί μοι δοκοῦσιν ὄντως ἄρχειν, καὶ μάλιστα ὅταν περίοπτοι ὦσι δι' ἀρετὴν οἱ ἀρχόμενοι, δι' οὓς καὶ τὸ ἄρχειν ἐστὶ περιμάχητον. Dieses Ideal stellt auch Xenophon auf in der Cyrop. V, 1. 24; ferner hat er es in Oec. 21, 12 ausgesprochen. Mit Sicherheit kann nicht festgelegt werden, wodurch Isidor zu dieser Ansicht geführt worden ist, da das ἑκόντων bezw. ἐθελόντων ἄρχειν seit dem 4. Jahrh. v. Chr. eine immer wiederkehrende Forderung ist. Außer den bei

[1] Wie Capo S. 355 bemerkt, läßt Isidor die Worte εἰ μὲν πείθεις . . . irrtümlich den Cyrus selbst sagen. Die sind vielmehr von dem von ihm abgesandten Artabazus dem Araspas auszurichten.

[2] Die Pantheiageschichte war in der Sophistenschule ein beliebtes Thema, cfr. E. Rohde, Griech. Roman. 2. Aufl. 139, A. 1; 373 f.

[3] Cfr. E. Kornemann in der Klio VII, S. 284.

K. Joël, Der echte und der xenophontische Sokrates II, 1 S. 78 f. angeführten und den eben namhaft gemachten Belegen sind noch folgende Stellen beizubringen: Plat. Politic. 176 D, Phileb. 58 B. Isocr. or. IV, 166. 466. Callimach. hym. IV, 167. Plutarch. Cleomenes I Schluß, Caesar LVIII. Themist. or. I, 11, 7. Procop. Panegyr. in Anast. cap. XXV, Schluß. Claudian. Fescen. in Honor. I, 28 ff.

Dritte Gruppe: Philosophen.

1. Demokrit.

Was Isidor an vorsokratischer Philosophie kennt, ist ihm aus zweiter Quelle zugeflossen. Er bringt übrigens nur von einem einzigen vorsokratischen Philosophen ein Zitat, nämlich von Demokrit I, 437: ἰατρικὴ μὲν κατὰ Δημόκριτον σώματος νόσους ἀκέεται. σοφίη δὲ ψυχὴν παθέων ἀφαιρέεται. In ganz derselben Fassung steht dieser Satz auch bei Clemens von Alex. Paed. I, 93, 15; hieraus wird ihn wohl Isidor entnommen haben. Ein anderer Beleg läßt sich wenigstens nicht beibringen (s. Diels, Vorsocr. S. 71, frg. 31).

2. Sokrates.

Hohe Achtung bezeugt Isidor der Person des Sokrates[1] und seiner Lehre. Er spricht einigemal von ihm und stellt ihn als Vorbild oder Zeugen hin (I, 11; II, 279; III, 154; IV, 205; V, 164, 186). Als Philosophen charakterisiert er ihn treffend, indem er ihn τῶν Ἀττικῶν δογμάτων νομοθέτης (I, 11) nennt.

3. Platon.

Dem großen Schüler des Sokrates weist Isidor überhaupt den ersten Platz unter den Philosophen an. V, 73 und

[1] V, 331 sagt er: εἰ γὰρ σωφρονέστατος καὶ σοφώτατος ἦν ὁ Σωκράτης (Πλάτων γὰρ καὶ Αἰσχίνης καὶ Χενοφῶν καὶ Εὐριπίδης τοῦτο διισχυρίσαντο). Woher Isidor die Zusammenstellung dieser Autoren nimmt, läßt sich nicht ausmachen; er wird sie wohl selbst frei gemacht haben auf Grund seines allgemeinen Wissens.

IV, 28 nennt er ihn τῶν (ἔξωθεν) φιλοσόφων κορυφαῖος. Er begründet die Wertschätzung, die er für Platon hat, damit, daß er ihm V, 202 (S. 1453 D) das Lob spendet, er sei τῶν ἄλλων ἁπάντων ἐλλογιμώτερος καὶ μάλιστα πάντων τὸν Σωκράτην ἐπιστάμενος. Mit Vorliebe beruft er sich deshalb auf ihn, wenn er ein christliches Zeugnis beibringen will. II, 146 (S. 593 B) führt er ihn als κολοφῶνα an und IV, 205 (S. 1297 A), wo er sich εἰς τοὺς ἔξωθεν τοὺς ἐπὶ λόγῳ καὶ δεινότητι καὶ πειθοῖ μεγίστην δόξαν ἐσχηκότας wendet, an erster Stelle. Bis zu einem gewissen Grade ist das eigentlich selbstverständlich; denn Platon war ja überhaupt der auch zu Isidors Zeiten am meisten gefeierte und gelesene Philosoph. Isidor nennt ihn selbst an der eben zitierten Stelle Ἑλλήνων θησαυρός. Oft genug mag unserem Autor ein platonischer Gedanke entgegengehalten worden sein, wie sich z. B. aus V, 387: Πλάτων, ὃν ἀεὶ ἐπὶ στόματος φέρεις . . . und V, 477: ἐγγυήσεται καὶ Πλάτων, ὃν αὐτὸς καὶ μόνον ὀνομάζων ἐναβρύνῃ . . . vermuten läßt. Eben diese Stellen zeigen aber auch, daß Isidor solche Einwände aus der platonischen Philosophie gerne wiederum durch denselben Autor widerlegt. II, 146 (S. 593 B) läßt er auch durchblicken, daß er dem Platon nicht aus dem Wege zu gehen braucht und daß er ihn wohl zu meistern versteht, wenn er umgekehrt seinen Adressaten vorwirft: „Πλάτων, ὃν οὐδὲ παραγράψασθαι δύνασθε — οὕτω μέγαν τινὰ αὐτὸν ἡγεῖσθε καὶ θαυμαστόν.“ Platon sei denn auch nicht für jedermann verständlich: ἵνα γὰρ παρῶ Πλάτωνα ὡς ὑπερβαίνοντά σου τὰς ἀκοάς IV, 91 (S. 1051 B). Nichtsdestoweniger hat er selbst mit Platon sich ziemlich bekannt gemacht, und offenbar will er dies auch wissen lassen, wenn er V, 202 (S. 1453 D) schreibt: „καὶ Πλάτων . . . τὰ αὐτὰ διὰ πάντων ἑαυτοῦ σχεδὸν τῶν διαλόγων κατεσκεύασεν. Tatsächlich finden sich in seinen Briefen reichliche Spuren seiner Platon-Lektüre.

Politeia.

Isidor zitiert diese Schrift an folgenden Stellen:

V, 73: Πλάτων . . . ἔφη· „τῷ ὄντι τὸ ἄγαν τι ποιεῖν μεγάλην φιλεῖ εἰς τοὐναντίον μεταβολὴν ἀνταποδιδόναι ἐν ὥραις

⟨τε⟩[1] καὶ ἐν φυτοῖς καὶ ἐν σώμασι καὶ δὴ καὶ ἐν πολιτείαις οὐχ ἥκιστα". Dieses Zitat ist wörtlich aus Pol. VIII, 563 E genommen.

V, 149: οὐκοῦν εἰ πείθῃ Πλάτωνι εἰρηκότι· „οὗτος γὰρ ἔσχατός ἐστιν ὅρος κακίας, τὸ δοκεῖν δίκαιον εἶναι μὴ ὄντα." Es kann kein Zweifel sein, daß Pol. II, 361 A zitiert werden soll: ἐσχάτη γὰρ ἀδικία δοκεῖν δίκαιον εἶναι μὴ ὄντα.

V, 477 (S. 1603 C): Πλάτων ... φησὶ γάρ· φημὶ τὰς ψυχὰς τὰς εὐφυεστάτας κακῆς παιδαγωγίας τυχούσας, διαφερόντως κακὰς γίνεσθαι καὶ[2] τὰ μεγάλα ἀδικήματα καὶ τὴν ἄκρατον πονηρίαν ἐκ φαύλης, ἀλλ' οὐκ ἐκ νεανικῆς φύσεως τροφῇ διολλυμένης[3] γίγνεσθαι· ἀσθενῆ δὲ φύσιν μεγάλων οὔτε κακῶν οὔτε ἀγαθῶν αἰτίαν ποτὲ ἔσεσθαι. Das Zitat stammt aus Pol. VI, 491 E, wo wir wohl einen besseren Text vor uns haben, wie auch Capo bemerkt.[4]

Als Beispiel wird Platon unter Nennung seines Namens angeführt: II, 146 (S. 593 B): „καὶ Πλάτων ... ἀπαγορεύων τὸ χρυσὸν καὶ ἄργυρον κεκτῆσθαι." Platon spricht sich hierüber öfters aus: Pol. VIII, 550 C, 555 A; ep. 2, p. 707 und Pol. VII, 415 ff. Ich glaube, daß Isidor, da er die Politeia sicher gelesen hat, während wir dies bei den anderen in Frage kommenden Dialogen nicht beweisen können, Pol. III, 416 D im Kopfe hat: πρῶτον μὲν οὐσίαν κεκτημένον μηδεμίαν μηδένα ἰδίαν, ἂν μὴ πᾶσα ἀνάγκη ... χρυσίον δὲ καὶ ἀργύριον εἰπεῖν αὐτοῖς, ὅτι θεῖον παρὰ θεῶν ἀεὶ ἐν τῇ ψυχῇ ἔχουσι καὶ οὐδὲν προσδέονται τοῦ ἀνθρωπίνου.

Capo (S. 346) ist der Ansicht, Isidor sei durch Athen. VI, p. 233 B zu dieser Äußerung veranlaßt worden. Dies scheint mir jedoch sehr fraglich zu sein. Denn Isidor kannte die Politeia unzweifelhaft aus eigener Lektüre und hatte zu dieser Bemerkung keine Zwischenquelle nötig. Wenn dann Isidor zufällig ebenso wie Athenaios auch den

[1] τε fehlt bei Isidor, gehört aber in den Text nach den Hss.

[2] καί würde eine Verschiebung des Sinnes ergeben; es muß ἢ οἷει τὰ ... heißen (so die Platontexte), und nicht nur ἢ οἱ, wie die codd. C V O haben (cfr. Capo S. 346).

[3] Die meisten und zwar guten Platontexte lesen διολομένης.

[4] S. 346.

Lykurg noch als Beispiel direkt nach Platon bringt, so erblicke ich hierin noch keineswegs eine genügende Stütze für Capos Vermutung. Er weist ja selbst noch auf zwei andere mögliche Quellen hin, aus denen Isidor das Beispiel Lykurgs geholt haben kann. Zwischen Isidor und Athenaios besteht hinsichtlich der Worte, mit welchen sie ihre Beispiele anführen, gar keine Ähnlichkeit des Ausdrucks; außerdem finden sich keine Anhaltspunkte, daß Isidor auch sonst den Athenaios als Quelle benützte; endlich sind die beiden Beispiele und speziell das Lykurgs nicht so unbekannt gewesen, daß Isidor bei Niederschreibung dieser Worte gerade eine Zwischenquelle hätte benützen müssen. Auch führt er noch andere Beispiele hier an, die nicht aus Athenaios stammen, obwohl er daselbst an eben dieser Stelle mehrere hätte finden können.

IV, 91 (S. 1153 A): πόσους διαλόγους συνέγραψεν ὁ ἐλλογιμώτατος Πλάτων δεῖξαι ἐθέλων, τί τὸ δίκαιον, καὶ μηδὲν σαφὲς φράσας, μηδὲ πείσας τινάς, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς τῆς ἐλευθερίας ἐκπεσὼν ἐτελεύτησε;[1] Dies kann freilich ein selbständiges Urteil Isidors sein; vielleicht ist er aber hierin bestärkt worden, wenn er in der Politeia las, wie I, 337 A Thrasymachos in Erörterung eben dieser Frage dem Sokrates vorhält: ὦ Ἡράκλεις, αὕτη' κείνη ἡ εἰωθυῖα εἰρωνεία Σωκράτους, καὶ ταῦτ' ἐγὼ ἤδη τε καὶ τούτοις προὔλεγον, ὅτι σὺ ἀποκρίνασθαι μὲν οὐκ ἐθελήσας, εἰρωνεύσοιο δὲ καὶ πάντα μᾶλλον ποιήσοις ἢ ἀποκρινοῖο, εἴ τίς τί σε ἐρωτᾷ, und ebenso 337 E: ἵνα Σωκράτης τὸ εἰωθὸς διαπράξηται· αὐτὸς μὲν μὴ ἀποκρίνηται, ἄλλου δ' ἀποκρινομένου λαμβάνῃ λόγον καὶ ἐλέγχῃ, worauf Sokrates dann gesteht: πῶς γὰρ ἄν τις ἀποκρίναιτο πρῶτον μὲν μὴ εἰδὼς μηδὲ φάσκων εἰδέναι . . .

Platonische Gedanken ohne Anführung eines Namens oder Zitats bringt Isidor zum Ausdruck, wenn er II, 12 schreibt: ὅτι ἡ κακία τὸ τερπνὸν ὀλέθριον ἔχει, ἡ δ' ἀρετὴ τὸ ἐπίπονον καὶ εὐδόκιμον (ἱδρῶσι γὰρ ἡδέως ἀρδεύεται ἡ εὐδοκίμησις), οἶσθα. χρὴ τοίνυν τὴν μὲν φεύγειν, τῆς δ' ἀπρίξ

[1] Beachtenswert ist hier der grobe Irrtum, welcher Isidor bezüglich des Lebensschicksals Platons untergelaufen ist.

ἔχεσθαι. Platon stellt in Pol. II, 364 A in ähnlicher Weise das Mühevolle und Schöne der Tugend dem Leichten und Angenehmen der Schlechtigkeit gegenüber: πάντες γὰρ ἐξ ἑνὸς στόματος ὑμνοῦσιν, ὡς καλὸν μὲν ἡ σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη, χαλεπὸν μέντοι καὶ ἐπίπονον. ἀκολασία δὲ καὶ ἀδικία ἡδὺ μὲν καὶ εὐπετὲς κτήσασθαι, δόξῃ δὲ μόνον καὶ νόμῳ αἰσχρόν. Zieht man noch das Vorausgehende und Nachfolgende bei, so hat man alle Gedanken, die Isidor hier kurz zusammengefaßt; II, 363 A: λέγουσι . . . πάντες . . . ὡς χρὴ δίκαιον εἶναι, οὐκ αὐτὸ δικαιοσύνην ἐπαινοῦντες, ἀλλὰ τὰς ἀπ' αὐτῆς εὐδοκιμήσεις und II, 364 D zitiert Platon noch die hesiodischen Worte: τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν.

Von diesen Ausführungen Platons ist inhaltlich vielleicht auch V, 164 (und noch andere Stellen) beeinflußt: ἡ μὲν κακία αἰσχύνην καὶ ὄνειδος καὶ κόλασιν ἔχει, ἡ δ' ἀρετὴ τιμὴν καὶ κλέος καὶ στεφάνους.

II, 259: παρὰ μὲν ἀνθρώποις ἴσον εἶναι δοκεῖ τὸ εὐεργέτας [μὴ] ἀμείβεσθαι καὶ ἐχθρούς [μὴ] ἀμύνεσθαι. Ich zweifle nicht, daß Isidor hier Pol. I, 332 A ff. im Auge hat: τοῖς γὰρ φίλοις οἴεται ὀφείλειν τοὺς φίλους ἀγαθὸν μέν τι δρᾶν, κακὸν δὲ μηδέν. 332 B: τί δέ; τοῖς ἐχθροῖς ἀποδοτέον ὅτι ἂν τύχῃ ὀφειλόμενον; παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη, ὅ γε ὀφείλεται αὐτοῖς, ὀφείλεται δέ γε οἶμαι παρά γε τοῦ ἐχθροῦ τῷ ἐχθρῷ ὅπερ καὶ προσήκει, κακόν τι. Das Resultat hiervon ist 332 D: τὸ τοὺς φίλους ἄρα εὖ ποιεῖν καὶ τοὺς ἐχθροὺς κακῶς δικαιοσύνην λέγειν; ich finde hier wie dort den gleichen Gedankengang, nur in etwas anderer Formulierung.

V, 27 (cfr. V, 176. 177. 196. 221): κομιδῇ γελοῖον, ἑτέρων ἄρχειν ἐπιχειρεῖν τὸν ἑαυτοῦ ἄρξαι μὴ δυνηθέντα. Pol. IX, 579 B wird auch von dem Unglück gesprochen, (ἐάν τις) ἀναγκασθῇ ὑπό τινος τύχης τυραννεῦσαι καὶ ἑαυτοῦ ὢν ἀκράτωρ ἄλλων ἐπιχειρήσῃ ἄρχειν.

III, 172: καλὸς ὁ πλοῦτος τῷ εὖ χρῆσθαι καὶ διοκεῖν δυναμένῳ. Ähnlich sind die Ausführungen in Pol. I, 331 A: πρὸς δὴ τοῦτ' ἔγωγε τίθημι τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πλείστου ἀξίαν εἶναι, οὔ τι παντὶ ἀνδρί, ἀλλὰ τῷ ἐπιεικεῖ καὶ κοσμίῳ. 331 B: ἀλλὰ ἕν γε ἀνθ' ἑνός οὐκ ἐλάχιστον ἔγωγε θείην ἂν

εἰς τοῦτο ἀνδρὶ νοῦν ἔχοντι πλοῦτον χρησιμώτατον εἶναι. Es kann aber keineswegs bestimmt gesagt werden, ob gerade diese Stelle bei Isidor nachgewirkt hat.

IV, 5 (S. 1053 B): μία ἐστὶ περιστερὰ τελεία, ἡ τὸ καλὸν δι' αὐτὸ τὸ καλὸν πράττουσα. Das ist wiederum platonische Philosophie; denn Pol. II, 358 A hören wir auf die Frage: ἐν ποίῳ τούτων τὴν δικαιοσύνην τιθεῖς die Antwort: „ἐγὼ μὲν οἶμαι ἐν τῷ καλλίστῳ, ὃ καὶ δι' αὐτὸ . . . ἀγαπητέον."

Die Wendung in V, 338: ἡ μὲν εἶναι, ἡ δὲ δοκεῖν ἀρίστη βούλεται (und auch III, 374: τὸ γὰρ εἶναι τοῦ δοκεῖν ἄριστον) erinnert an Aischylos (Sept. 574): οὐ γὰρ δοκεῖν ἄριστος, ἀλλ' εἶναι θέλει. Dieses Wort war dem Isidor jedoch aus Pol. II, 361 B bekannt, wo es in indirekter Rede zitiert wird.

III, 24: ὁ δεινὸς καὶ πάντολμος τῆς φιλοχρηματίας ἔρως, κόρον οὐκ εἰδώς, ἐπὶ τὸ ἔσχατον τῶν κακῶν τὴν ἁλοῦσαν ψυχὴν ἐλαύνει. Vom Unheil des unersättlichen Hungers nach Reichtum ist freilich oft in der Hl. Schrift (Paulus) und in der christlich-asketischen Literatur die Rede; des auffallend ähnlichen Gedankengangs wegen halte ich eine Reminiszenz an Platon in der zitierten Stelle nicht für ausgeschlossen und führe deshalb Pol. VIII, 562 B an: ἡ πλούτου τοίνυν ἀπληστία καὶ ἡ τῶν ἄλλων ἀμέλεια διὰ χρηματισμὸν αὐτὴν ἀπώλλυ.

Platonische Redewendungen ahmt Isidor nach in dem Ausdruck: τῶν ἄκρων εἰς ἀρετήν (z. B. II, 1; II, 39 . . .) in Anlehnung an Pol. VI, 499 C: ἄκροις εἰς φιλοσοφίαν, ferner in dem Bilde τῆς ψυχῆς ὄμμα oder ὀφθαλμοί (z. B. II, 110. 153). Dieses Bild kommt seit Platon öfters vor;[1] er hat es Pol. VII, 533 D: τὸ τῆς ψυχῆς ὄμμα (auch Soph. 254 A: τὰ τῆς τῶν πολλῶν ψυχῆς ὄμματα).

V, 11: ὁ νοῦς σωφροσύνης ἀνάπλεως hat eine Parallele in Pol. VIII, 516 E: ἔχειν ὀφθαλμοὺς ἀνάπλεως σκότους.

III, 291: ἀμάχους ἡδονάς ist vielleicht Pol. II, 375 B: ἄμαχόν τι θυμός nachgebildet.

[1] Eine nähere Ausführung darüber s. bei Gomperz, Apologie der Heilkunst S. 3.

Phaidon.

Dieser Dialog wird zitiert:

II, 203: ἄκουε Πλάτωνος λέγοντος· εἰ μὲν γὰρ[1] ὁ θάνατος τοῦ παντὸς ἀπαλλαγὴ ἕρμαιον ἂν ἦν τοῖς κακοῖς ἀποθανοῦσι, τοῦ τε σώματος ἅμα ἀπηλλάχθαι καὶ τῆς αὐτῶν[2] κακίας μετὰ τῆς ψυχῆς. νῦν δ' ἐπειδὴ ἀθάνατος φαίνεται οὖσα οὐδεμία ἂν αὐτῇ ἄλλη ἀποφυγὴ εἴη[3] κακῶν καὶ[4] σωτηρία, πλὴν τοῦ ὡς βελτίστην τε καὶ φρονιμωτάτην γενέσθαι. Die Stelle findet sich Phaed. 107 C.

II, 279: τὸ γὰρ εἰρημένον τῷ Πλάτωνι ⟨ὡς⟩ ἐκ προσώπου Σωκράτους, ἐκεῖσε ἐλθόντες τὸ σαφὲς εἰσόμεθα . . . ὧν δὴ κἀγὼ κατά γε τὸ δυνατὸν οὐδὲν ἀπέλιπον ἐν τῷ βίῳ, ἀλλὰ παντὶ τρόπῳ προὐθυμήθην γενέσθαι. εἰ δ' ὀρθῶς προὐθυμήθην καί τι ἠνύσαμεν, ἐκεῖσε ἐλθόντες τὸ σαφὲς εἰσόμεθα. Isidor hat infolge seiner einleitenden Worte den Satz „ἐκεῖσε — εἰσόμεθα" zweimal; das Zitat stimmt sonst genau überein mit Phaed. 69 D.

III, 248: εἰ δὲ ἀπιστεῖς, ἄκουε Πλάτωνος λέγοντος· ἐπιόντος[5] θανάτου ἐπὶ τὸν ἄνθρωπον, τὸ μὲν θνητὸν ὡς ἔοικεν αὐτοῦ ἀποθνήσκει, τὸ δὲ ἀθάνατον σῷον[6] καὶ ἀδιάφθορτον οἴχεται[7] ὑποχωρῆσαν τῷ θανάτῳ. Das Zitat rührt her von Phaed. 106 E.[8]

Auf Schilderungen im Phaidon spielt Isidor an:

I, 96: . . . ἐν τῷ μέλλοντι τιμωρίαν ὠδίνει, ὅπου σοι τοὺς Κωκυτοὺς καὶ Πυριφλεγέθοντας ὁ Πλάτων ἠπείλησεν; und I, 379: Πλάτων σε καὶ οἱ ἐκείνου Κωκυτοὶ καὶ Πυριφλεγέθοντες καὶ τὰ ῥόθια τῶν πυριπνόων ποταμῶν σωφρονιζέτωσαν κύματα.

[1] Hier fehlt ἦν, wie es gemäß den Platontexten hergehört.
[2] Es ist αὐτῶν zu lesen.
[3] εἴη gehört zwischen ἂν . . . αὐτῇ.
[4] Statt καὶ ist οὐδὲ zu korrigieren.
[5] In den Platontexten steht hier ἄρα.
[6] Die Platontexte haben die kontrahierte Form σῶν.
[7] Die Platonhandschriften haben hier alle ἀπιόν wieder aufgenommen.
[8] Die einleitenden Worte zu diesem Satze: ὁ θάνατος γὰρ . . . οὐδὲν ἕτερόν ἐστιν ἢ χωρισμὸς ψυχῆς τε καὶ σώματος stammen auch aus Phaed. 67 D: οὐκοῦν τοῦτό γε θάνατος ὀνομάζεται, λύσις καὶ χωρισμὸς ψυχῆς ἀπὸ σώματος;

Von den Κωκυτοί und Πυριφλεγέθοντες spricht Platon Phaed. 113 f. Besonders I, 379 zeigt deutlich, daß Isidor die genannte Platonschilderung im Auge hat: πυριπνόων ποταμῶν κύματα bezieht sich offenbar auf 113 A: τρίτος δὲ ποταμὸς τούτων κατὰ μέσον ἐκβάλλει, καὶ ἐγγὺς τῆς ἐκβολῆς ἐκπίπτει εἰς τόπον μέγαν πυρὶ πολλῷ καόμενον . . .

113 B und C kommen dann die Namen und die Beschreibung, an welche Isidor erinnern will. 113 B: ἐντεῦθεν δὲ χωρεῖ κύκλῳ θολερὸς καὶ πηλώδης περιελιττόμενος δὲ τῇ γῇ〉 ἄλλοσέ τε ἀφικνεῖται. . . . οὗτος δ' ἐστὶν ὃν ἐπονομάζουσιν Πυριφλεγέθοντα. . . . τούτου δὲ αὖ καταντικρὺ ὁ τέταρτος ἐκπίπτει εἰς τόπον . . . 113 C: . . . ἀλλὰ καὶ οὗτος κύκλῳ περιελθὼν ἐμβάλλει εἰς τὸν Τάρταρον ἐναντίος τῷ Πυριφλεγέθοντι. ὄνομα δὲ τούτῳ ἐστίν, ὡς οἱ ποιηταὶ λέγουσι, Κωκυτός.

Wenn Isidor zur Schilderung künftiger Strafen sich der platonischen Vorstellung bedient, so schließt er sich damit derselben noch keineswegs innerlich an. Er benützt nur das Bild, um den gleichen Gedanken (d. i. die Bestrafung der Schlechten) zum Ausdruck zu bringen, was ja auch Platon anschließend tut in 114 A: ἐκβάλλει τὸ κῦμα τοὺς μὲν ἀνδροφόνους κατὰ τὸν Κωκυτόν, τοὺς δὲ πατραλοίας καὶ μητραλοίας κατὰ τὸν Πυριφλεγέθοντα. Hierauf spielt Isidor noch einmal deutlich an in IV, 47: διὸ καὶ τοὺς ἁμαρτάνοντας καὶ μὴ μετανοοῦντας ποταμοί τινες ἀέναοι ὑποδέξονται, πῦρ φοβερὸν ἀναζέοντες, ὧν τὰ ῥεῖθρα φλόγες εἰς τιμωρίαν κυμαίνουσα.

V, 202 (S. 1454 A): αὕτη (scl. ἡ πρακτικὴ) γάρ, ὡς καὶ τῷ Πλάτωνι δοκεῖ, καλλίστη ἐστὶν ὁδός, ἐπὶ τὴν εὐσέβειαν ἄγουσα, καὶ εἰς πλατεῖαν εὐρυχωρίαν τελευτῶσα. Wie Capo (S. 347) bemerkt, findet sich nirgends bei Platon eine ähnliche Stelle. Es scheint mir aber, daß Isidor hier auch nur ganz im allgemeinen an ein platonisches Bild sich erinnert, wo von dem Los der Guten nach dem Tode die Rede ist, und das wäre Phaed. 114 B: οἳ δὲ δὴ ἂν δόξωσι διαφερόντως πρὸς τὸ ὁσίως βιῶναι, οὗτοί εἰσιν οἱ τῶνδε μὲν τῶν τόπων ἐν τῇ γῇ ἐλευθερούμενοί τε καὶ ἀπαλλατόμενοι ὥσπερ δεσμωτηρίων, ἄνω δὲ εἰς τὴν καθαρὰν οἴκησιν ἀφικνούμενοι καὶ ἐπὶ γῆς οἰκιζόμενοι. Isidor hat jedoch diese Vorstellung durch Worte

ausgedrückt, in welche ein Bild bei Matthaeus VII, 13 gekleidet ist: πλατεῖα πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν. Hier ist zwar vom Weg des Verderbens die Rede, während Isidor doch vom Lande der Seligen reden will. Allein er gebraucht an einer anderen Stelle für diese beiden entgegengesetzten Begriffe (Los der Guten und Bösen) die gleichen Bilder und mit Änderung des Sinnes beinahe auch die gleichen Worte: V, 164 (S. 1421 B): καὶ ἡ μὲν (scl. ἡ ἡδονὴ) διὰ πλατείας καὶ εὐρυχώρου βαδίζουσα ὁδοῦ, εἰς στενὸν καὶ ἀδιεξόδευτον χῶρον τελευτᾷ. ἡ δὲ (scl. ἀρετή) διὰ πόνων καὶ ἱδρώτων ὁδεύουσα, εἰς εὐθυμίαν πλατεῖαν καταντᾷ.

IV, 125 redet Isidor von den Hemmnissen, welche der Leib der Seele bereitet, und sagt dann S. 1204 A: οὐ γὰρ τὸ μὴ εἶναι ψυχὴν ἀθάνατον τοῦτο δείκνυσι, ἀλλὰ τὸ ἐμποδίζεσθαι αὐτῆς τὰς ἐνεργείας. Sicherlich denkt er hier an die Darlegungen Platons im Phaed. 65 A: πότερον ἐμποδὼν τὸ σῶμα ἢ οὔ, ἐάν τις αὐτὸ ἐν τῇ ζητήσει κοινωνὸν συμπαραλαμβάνῃ. Die Antwort auf diese Frage lautet, daß die Seele vielfach vom Körper in ihrer Tätigkeit gehindert wird 66 B: . . . ὅτι, ἕως ἂν τὸ σῶμα ἔχωμεν ξυμπεφυρμένην ἢ ἡμῶν ἡ ψυχὴ μετὰ τοῦ τοιούτου κακοῦ, οὐ μή ποτε κτησώμεθα ἱκανῶς οὗ ἐπιθυμοῦμεν . . . μυρίας μὲν γὰρ ἡμῖν ἀσχολίας παρέχει τὸ σῶμα διὰ τὴν ἀναγκαίαν τροφήν. 66 C: ἔτι δέ, ἄν τινες νόσοι προσπέσωσιν, ἐμποδίζουσιν ἡμῶν τὴν τοῦ ὄντος θήραν . . . ὥστε . . . τῷ ὄντι ὑπ' αὐτοῦ οὐδὲ φρονῆσαι ἡμῖν ἐγγίγνεται οὐδέποτε οὐδέν. Und so kommt Platon 66 E zu dem Resultat, daß die Seele erst nach dem Tode frei ist, also unsterblich; aber in Vereinigung mit dem Körper ist sie gehemmt: εἰ γὰρ μὴ οἷόν τε μετὰ τοῦ σώματος μηδὲν καθαρῶς γνῶναι, δυοῖν θάτερον, ἢ οὐδαμοῦ ἔστι κτήσασθαι τὸ εἰδέναι, ἢ τελευτήσασα. Der Gedankengang ist hier wie dort: die Seele wird zwar in ihrer Tätigkeit vom Körper gehindert, aber nicht von ihm vernichtet, ist nicht eins mit ihm, sondern unsterblich und erst frei nach dem Tode des Leibes.

II, 146 (S. 593 C): οὐδὲν εὑρεθήσεται ἐν τῷ βίῳ δεινόν, ὃ οὐ διὰ χρημάτων γίγνεται ἔρωτα. διὰ τοῦτον ἔχθραι καὶ μάχαι καὶ πόλεμοι. Trotz der allgemeinen Lebensweisheit dieses

Satzes scheint mir eine Beeinflussung durch Platon nicht unmöglich zu sein: Phaed. 66 C: καὶ γὰρ πολέμους καὶ στάσεις καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι. διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτῆσιν πάντες οἱ πόλεμοι ἡμῖν γίγνονται. In letzter Linie ist an allem Unheil eben der Geldhunger schuld.

Sprachliche Anlehnungen an Phaed. bei Isidor sehe ich in

IV, 22 (S. 1072 B) εἰ ἔρμαιον ἡγήσατο . . . Phaed. 107 C: ἔρμαιον ἂν ἦν . . . (cfr. außerdem Gorg. 486 C. 489 Conv. 217 A).

IV, 47: ποταμοί τινες ἀέναοι und Phaed. 111 D: ἀενάων ποταμῶν ἀμήχανα μεγέθη.

Auch das bei Isidor öfters gebrauchte Wort πολυθρύλητος (z. B. IV, 74) stammt aus der Platonlektüre, cfr. Phaed. 100 B Pol. VIII 566 B.

Auch kann hier an den Ausspruch γέλωτα ὀφλισκάνειν (z. B. IV, 2 und ö.) erinnert werden. Vielleicht wurde er Isidor auch durch Platon geläufig: Phaed. 117 A (ebenso Theaet. 161 E, legg. VI 778 E und ö.).

Timaios.

Ein wörtliches Zitat aus Timaios bringt Isidor nicht, wohl aber Gedanken mit ausdrücklicher Berufung auf Platon. Einmal scheint er zwar zitieren zu wollen, wenn er IV, 58 (S. 113 C) schreibt: ἀκουέτωσαν μὲν Πλάτωνος λέγοντος· ἀγαθός ἐστιν ὁ τοῦδε τοῦ παντὸς δημιουργός. Es läßt sich diese Stelle zwar nirgends in dieser Form nachweisen;[1] es besteht jedoch kein Zweifel, daß dem Autor Tim. 29 A vor Augen schwebt: εἰ μὲν δὴ καλός ἐστιν ὅδε ὁ κόσμος ὅ τε δημιουργὸς ἀγαθός. Um den Isidorischen Wortlaut ganz zu erklären, ist auch 28 C heranzuziehen: τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντὸς εὑρεῖν. Auch III, 34 (S. 775 A) ἅτε ποιητὴς ὢν καὶ δημιουργός erinnert an diese Stellen. Aber ich vermute, daß Isidor diese Zusammenstellung aus Gregor Naz. hat.[2]

[1] Auch Capo S. 347 fand die Stelle nicht.

[2] Cfr. Gronau S. 62.

V, 266: εἰ γὰρ καὶ οὐρανοῦ κίνησις ὥς φησι Πλάτων τὸν χρόνον ἐγέννησεν. ἀλλ' ἥλιος μετρεῖ bezieht sich auf Tim. 37 D — 38 C, 39 ff. Im einzelnen gehört hierher 37 D: εἰκὼ δ' ἐπενόει κινητόν τινα αἰῶνος ποιῆσαι καὶ διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος ἐν ἑνὶ καὶ ἀριθμὸν ἰοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δν δὴ χρόνον ὠνομάκαμεν. 37 C: ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ ἐνιαυτούς, οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκεῖνῳ συνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται. ταῦτα δὲ πάντα μέρη χρόνου. 38 C: ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῇ χρόνος, ἥλιος καὶ σελήνη καὶ πέντε ἄλλα ἄστρα ἐπίκλην ἔχοντα πλανητά, εἰς διορισμὸν καὶ φυλακὴν ἀριθμῶν χρόνου γέγονεν (durch den Kreislauf, den sie zu machen haben und der im folgenden geschildert wird). Das ἀλλ' ἥλιος μετρεῖ sodann bezieht sich auf Tim. 39 B: ἵνα δ' εἴη μέτρον ἐναργές τι . . . φῶς ὁ θεὸς ἀνῆψεν . . . ὃ δὴ νῦν κεκλήκαμεν ἥλιον.

IV, 125 (S. 1201 C): ἐκεῖνο φαίην, ὅτι θεῖός ἐστι δεσμὸς συνδέων τὰ πολὺ ἀλλήλων διαφέροντα καὶ κοινωνία ἄρρητος ἀσωμάτου ψυχῆς πρὸς σῶμα καὶ συμπάθεια ἄλεκτος ἀθανάτου οὐσίας πρὸς θνητὸν ὄργανον, ὡς καὶ τῷ Πλάτωνι δοκεῖ. Isidor spricht hier von dem Verhältnis von Leib und Seele. Wenn er sich auf Platon beruft, so kann er nur Tim. 41 meinen. Da ist zwar die Rede von den Himmelskörpern als göttlichen Wesen, welchen der Erzeuger die Seele als zusammenhaltenden δεσμός gegeben hat. Diese Götter werden beauftragt, ebenfalls lebendige Wesen zu erzeugen (Menschen und Tiere) und zwar (41 D): ἀθανάτῳ θνητὸν προσυφαίνοντες, eben wiederum durch das Band der Seele, welche etwas Göttliches ist, (41 C): καὶ ὅσον μὲν αὐτῶν ἀθανάτοις ὁμώνυμον εἶναι προσήκει, θεῖον λεγόμενον ἡγεμονοῦν τε ἐν αὐτοῖς . . . σπείρας καὶ ὑπαρξάμενος ἐγὼ παραδώσω. Diesen Mythus muß Isidor offenbar hier in Erinnerung gehabt haben.

V, 64 sagt Isidor: ὄχημα καλὸν τῇ ψυχῇ παρασκευάζει τὸ σῶμα, ebenso wie Tim. 69 C: ὄχημα πᾶν τὸ σῶμα ἔδοσαν (τῇ ψυχῇ).

IV, 1: τῆς μὲν ἡμέρας ἑπτάκις ἀνακυκλουμένης ist vielleicht Tim. 37 A: ἀνακυκλουμένη πρὸς αὐτήν nachgeahmt.

Möglicherweise kennt er auch das Wort κακύνειν (IV, 161) aus Tim. 42 C τρόπον, ὃν κακύνοιτο.

Protagoras.

Auf ihn wird Isidor wohl Bezug nehmen II, 56: θαυμάζω, πῶς Πλάτωνα θαυμάζων, τὰς παραινέσεις αὐτοῦ παρὰ φαῦλον τίθεσαι. ἐκεῖνος γάρ φησι τοὺς τῆς ἀρετῆς κλῶνας πόνῳ καὶ ἱδρῶτι φύεσθαι. Dieses angebliche Zitat läßt sich nirgends in dieser Fassung bei Platon auffinden.[1] Immerhin läßt sich die Quelle, durch welche Isidor dieser Gedanke zufloß, aufdecken. Er erinnert sich offenbar ganz dunkel und nur im allgemeinen an die Ausführungen in Prot. 339 und gibt diese hier zusammenfassend wieder. Dort setzt nämlich Platon anläßlich der Erklärung des Simonideischen Wortes ἄνδρ' ἀγαθὸν μὲν ἀλαθέως γενέσθαι χαλεπόν auseinander, daß Mühe und Beschwerden unerläßliche Voraussetzungen der Tugend sind. Hier findet sich denn auch der bekannte hesiodische Vers: τῆς δ' ἀρετῆς ἱδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν in oratio obliqua[2] und nicht ganz genau angeführt (S. 340 D: τῆς γὰρ ἀρετῆς ἔμπροσθεν τοὺς θεοὺς ἱδρῶτα θεῖναι).

II, 53 (S. 497 B) findet sich ein platonischer Gedanke, wie auch Rittershaus[3] anmerkt: ἄμεινον γὰρ τῶν μελλόντων κακῶν ἀποτροπὴν εὑρεῖν ἢ τῶν ἤδη γεγενημένων δίκην λαβεῖν. Eine ähnliche Fassung dieser Ansicht lesen wir Prot. 324 B: ὁ δὲ μετὰ λόγου ἐπιχειρῶν κολάζειν οὐ τοῦ παρεληλυθότος ἕνεκα ἀδικήματος τιμωρεῖται . . ., ἀλλὰ τοῦ μέλλοντος χάριν, ἵνα μὴ αὖθις ἀδικήσῃ. ἀποτροπῆς γοῦν ἕνεκα κολάζει. Daß Isidor hier zitiert, dürfte schon daraus ersichtlich sein, daß dieser Satz dem Zusammenhang nach ganz entbehrlich wäre und sogar eher als eine störende

[1] Auch Capo (S. 347) hat vergeblich gesucht.

[2] Das Hesiod-Zitat hat Platon auch Pol. II, 364 D und Legg. IV, 718 E. Es ist aber da jedesmal ein ganz anderer Zusammenhang, und wenn Pol. II, 364 A auch das Schwere und Mühevolle der Mäßigkeit und Gerechtigkeit ausgeführt wird, so kann die Stelle trotzdem des ganzen Zusammenhangs wegen hier nicht in Betracht kommen.

[3] Vgl. a. a. O. Anm. 32.

Parenthese empfunden wird. Die Lehre vom vorbeugenden Zweck der Strafe kehrt bei Platon öfters wieder.[1] Wenn ich aber sage, daß Isidor von der eben zitierten Stelle im Protagoras geleitet sei, so dürfte dies ersichtlich sein einmal aus dem gemeinsamen Ausdruck ἀποτροπή, sodann auch aus der zweifachen Gliederung in Vergangenheit und Zukunft, sowohl bei Platon wie bei Isidor.

Daß das von Isidor öfters zitierte γνῶθι σαυτόν (z. B. I, 99. II, 38) in Prot. 343 B sich findet, will ich nur bemerken, ohne behaupten zu wollen, Isidor habe dieses geflügelte Wort gerade hier kennen gelernt.

Gorgias.

Auch diesen Dialog hat Isidor gekannt und gelesen.

II, 257: τὸ γὰρ κακῶς ποιεῖν τοῦ κακῶς πάσχειν ἐστὶν ἐλεεινότερον. So lesen wir Gorg. 473 A: τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον, 509 C: μεῖζον μέν φαμεν κακὸν τὸ ἀδικεῖν, ἔλαττον δὲ τὸ ἀδικεῖσθαι.

Vom selben Dialog beeinflußt schreibt Isidor wohl auch III, 390: ἥδιστα ἂν πάντας εὐεργετήσας ὡς πάντας ἀδικήσας δοίην δίκην ἢ ἀδικήσας τινά, ὡς πάντας εὐεργετήσας στεφανωθείην καὶ ἀναῤῥηθείην. Sokrates hören wir Gorg. 469 C sagen: εἰ δ' ἀναγκαῖον εἴη ἀδικεῖν ἢ ἀδικεῖσθαι, ἑλοίμην ἂν μᾶλλον ἀδικεῖσθαι ἢ ἀδικεῖν. Um aber die Isidorischen Worte ganz zu verstehen, ist 474 B auch noch zu berücksichtigen: . . . τὸ ἀδικεῖν τοῦ ἀδικεῖσθαι κάκιον ἡγεῖσθαι καὶ τὸ μὴ διδόναι δίκην τοῦ διδόναι.

In diesem Zusammenhang ist auch III, 100 zu erwähnen: οὐ τὸ ἀδικεῖσθαι κακόν, ἀλλὰ τὸ ἀδικεῖν . . .

In V, 99: ἡ γὰρ ἐν γήρᾳ σωφροσύνη οὐκ ἐγκρατείας ἐστίν, ἀλλ' ἀκολασίας ἀδυναμία scheint mir platonischer Einfluß vorzuliegen. Einmal glaube ich, daß wir es hier mit platonischer Begriffsbestimmung zu tun haben. Die σωφροσύνη ist nach Pol. IV, 430 E: καὶ ἡδονῶν τινων καὶ ἐπιθυμιῶν ἐγκράτεια (cfr. Conv. 196 C: εἶναι γὰρ ὁμολογεῖται σωφροσύνη τὸ κρατεῖν ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν).[2] Der Gedanke selbst scheint

[1] Zeller II, 1, S. 878 gibt weitere Belege dafür an.

[2] IV, 5 findet sich auch σωφρονεῖν in dieser Bedeutung.

mir in der Hauptsache, wenn auch die Voraussetzungen andere sind, zusammenzutreffen mit Gorg. 492 A, wo ebenfalls die Rede ist von einer ἀδυναμία ἀκολασίας: ὅθεν ψέγουσι τοὺς τοιούτους (scl. die, welche ihre Begierden befriedigen können) δι' αἰσχύνην, ἀποκρυπτόμενοι τὴν αὑτῶν ἀδυναμίαν καὶ αἰσχρὸν δή φασιν εἶναι τὴν ἀκολασίαν. Der Gedanke ist bei Platon und Isidor der gleiche: man darf nicht als σωφροσύνη die ἐγκράτεια bezeichnen, wenn ihr Gegenteil aus irgendeinem Grunde unmöglich ist.

III, 26: οὐκ ἔστιν δεινόν, τὸ δεινὰ πράξαντας δεινὰ καὶ παθεῖν drückt denselben Sinn aus wie Gorg. 476 E: οὐκοῦν ὁ κολαζόμενος δίκην διδοὺς δίκαια πάσχει; cfr. Pol. X, 615.

Alkibiades I.[1]

Aus dieser Schrift begegnen wir einem Zitate.

V, 387: μαρτυρεῖ Πλάτων, ὃν ἀεὶ ἐπὶ στόματος φέρεις, λέγων πρὸς τὸν Ἀλκιβιάδην. Σωκρ. „πότερον σαυτὸν λέληθας ὅτι οὐκ ἐπίστασαι τοῦτο; ἢ ἐμὲ ἔλαθες μανθάνων καὶ φοιτῶν εἰς διδασκάλου, ὅς σε ἐδίδασκε διαγινώσκειν τὸ δικαιότερόν τε καὶ ἀδικώτερον". Ἀλκ. „τί δέ, εἰ μὴ ἔχω". Σωκρ. „οὐκ ἂν οἴεί με ἄλλως εἰδέναι περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων; καί, εἴ γε εὕροις". Ἀλκ. „ἀλλ' οὐκ ἂν εὑρεῖν με ἡγεῖ".[2] Σωκρ. „καὶ μάλα γε, εἰ ζητήσειας".[3] Ἀλκ. „εἶτα ζητήσαι οὐκ ἂν οἴει με". Σωκρ. „ἔγωγε, εἰ οἰηθείης μὴ εἰδέναι". Dieses Zitat stammt mit unwesentlichen Auslassungen aus Alk. I, 109 D.[4] Dasselbe beweist deutlich genug, daß Isidor diesen Dialog vor sich gehabt hat.

Alkibiades II.[5]

Wahrscheinlich war Isidor auch mit diesem Werke bekannt.

[1] Über die Echtheitsfrage s. Christ-Schmid S. 705, 3. 4. 5.

[2] Die Platonhss. haben ἡγῇ und

[3] ζητήσαις.

[4] οὐκ ἂν οἴει με bis ἀδίκων legt Isidor fälschlich dem Sokrates bei; sie gehören Alkibiades; Sokrates setzt erst wieder mit: ναί, εἴ γε εὕροις ein.

[5] Der Dialog ist sicher nicht von Platon, cfr. Christ-Schmid S. 705, 7.

III, 171: χρὴ μὲν καὶ ψάλλειν μετὰ συνέσεως, καὶ εὔχεσθαι μετὰ νήψεως. μὴ ἐκεῖνα δὲ αἰτεῖν ἃ ἡμῖν καλὰ δοκεῖ εἶναι, ἀλλ' ἅπερ ἂν αὐτὸς ὁ διδοὺς εἰδείη χρήσιμα εἶναι καὶ συμφέροντα. Rittershaus zitiert (S. 863, 10) als platonischen Beleg Alk. II, 143 A: Ζεῦ βασιλεῦ, τὰ μὲν ἐσθλά (φησι) καὶ εὐχομένοις καὶ ἀνεύκτοις ἄμμι δίδου, τὰ δὲ δειλὰ καὶ εὐχομένοις ἀπαλέξειν. Eine sprachliche Ähnlichkeit zwischen Isidor und dem zitierten Verse ist zwar nicht zu erkennen, wohl aber eine inhaltliche. Mehr als dieser Vers könnte zu der Vermutung, Isidor ahme in diesem Briefe Platon nach, das Vorangehende 141 C – 143 A Anlaß geben. Denn hier wird derselbe Gedanke, wie ihn Isidor hat und ausführt, in ähnlicher Weise behandelt, nur mit Anführung anderer Beispiele. So ist es gar nicht zu entlegen, an dieser Stelle platonische Beeinflussung zu erkennen.

Diese Annahme wird noch mehr gerechtfertigt durch die auffallende Ähnlichkeit zwischen III, 154 (S. 848 D) und Alk. II, 141 C ff. Is. III, 154: πλοῦτος μὲν γὰρ πολλοὺς ἔβλαψε καὶ ξίφος κατ' αὐτῶν ἀκονήσας εἰς τὰς τῶν ἐχθρῶν μετεπήδησε χεῖρας. ἀρχὴ δὲ καὶ βασιλεία, ἡ πᾶσι περιμάχητος οὐ μόνον τὸ εὖ ζῆν, ἀλλὰ καὶ αὐτὸ τὸ ζῆν πολλάκις προσαφείλετο. Man vergleiche damit Alk. II, 141 C ff.: ὁρᾷς οὖν ὡς οὐκ ἀσφαλὲς οὔτε τὰ διδόμενα εἰκῇ δέχεσθαι οὔτε αὐτὸν εὔχεσθαι γενέσθαι, εἴ γε τις βλάπτεσθαι μέλλοι διὰ ταῦτα ἢ τὸ παράπαν τοῦ βίου ἀπαλλαγῆναι. πολλοὺς δ' ἂν ἔχοιμεν εἰπεῖν ὅσοι τυραννίδος ἐπιθυμήσαντες ἤδη καὶ σπουδάσαντες τοῦτ' αὐτοῖς παραγενέσθαι ὡς ἀγαθόν τι πράξαντες διὰ τὴν τυραννίδα ἐπιβουλευθέντες τὸν βίον ἀφῃρέθησαν. 141 E: ὁρᾷς δὴ καὶ τῶν ἡμετέρων πολιτῶν . . . ὅσοι στρατηγίας ἐπιθυμήσαντες ἤδη καὶ τυχόντες αὐτῆς οἱ μὲν ἔτι καὶ νῦν φυγάδες τῆσδε τῆς πόλεως εἰσιν, οἱ δὲ τὸν βίον ἐτελεύτησαν. Isidor faßt hier in kurzen Worten die langen Ausführungen Platons zusammen. So glaube ich aus den Stellen auf eine Bekanntschaft Isidors mit Alkibiades II schließen zu dürfen.

Ein weiterer Beleg dürfte sodann III, 99 (S. 805 D)[1] sein: τῇ γὰρ σύνεγγυς κακίᾳ τὴν ἀρετὴν ὀνομάζειν τολμῶσιν. Ritters-

[1] Ähnlich III, 369. IV, 448 (S. 1233 A).

haus[1] verweist hierzu nämlich auf Alk. II (140 C), wo ein ähnlicher Gedanke illustriert wird: οὕτως μὲν τοίνυν καὶ τὴν ἀφροσύνην διειληφότες εἰσί, καὶ τοὺς μὲν πλεῖστον αὐτῆς μέρος ἔχοντας μαινομένους καλοῦμεν, τοὺς δ' ὀλίγον ἔλαττον ἠλιθίους τε καὶ ἐμβροντήτους. οἱ δὲ ἐν εὐφημοτάτοις ὀνόμασι βουλόμενοι κατονομάζειν οἱ μὲν μεγαλοψύχους, οἱ δὲ εὐήθεις, ἕτεροι δὲ ἀκάκους καὶ ἀπείρους καὶ ἐνεούς. Platon bringt ähnliche Gedanken auch sonst zum Ausdruck, z. B. Pol. I, 348 D; VIII, 560 E, so daß sich nicht unbedingt behaupten läßt, daß Isidor gerade an Alkibiades II denkt, wenn ich ihm die Anlehnung an Platon auch zuschreiben möchte.

Apologie.

Isidor hat sie gelesen. Ein Zitat daraus bringt er IV, 30: ἵνα γὰρ παρῶ Πλάτωνα: . . . „οὐ γὰρ ἂν δήπου πρέποι, ὦ ἄνδρες, τῇδε τῇ ἡλικίᾳ ὥσπερ μειρακίῳ πλάττοντα[2] λόγους, εἰς ὑμᾶς εἰσιέναι. Die Stelle steht wörtlich Ap. 17 C.

III, 241: ἐγὼ δὲ οἶδα σαφῶς, ὅτι οὐδὲν οἶδα. Das soll offenbar eine Anspielung auf Sokrates sein. Am meisten gleichen die Worte Apol. 21 D: ἀλλ' οὗτος μὲν οἴεταί τι εἰδέναι οὐκ εἰδώς, ἐγὼ δέ, ὥσπερ οὖν οὐκ οἶδα οὐδὲ οἴομαι.[3] An eine Entlehnung wird übrigens bei diesem bekannten Satz wohl kaum zu denken sein. Ähnliches lesen wir bei Stobaeus III, 21, 7: „ἐκ τῶν Ἀριστωνύμου Τομαρίων· Ἡράκλειτος νέος ὢν πάντων γέγονε σοφώτερος, ὅτι ᾔδει ἑαυτὸν μηδὲν εἰδότα.[4]

Kratylos.

Im Anschluß an die Lektüre dieser Schrift wird Isidor zu dem Satze gekommen sein IV, 114 (S. 1185 B, und IV, 127): ἀπὸ γὰρ τοῦ πλείστου δυναμοῦντος ἐξενίκησεν ἑκάστῳ

---

[1] A. a. O. S. 805, Anm. 62.

[2] Die Platonhss. haben besser πλάττοντι und οὐδὲ γάρ.

[3] cfr. auch Pol. I, 337 E.

[4] III, 154 fragt Isidor: δι' ἣν γὰρ αἰτίαν Σωκράτης μὲν κωνείῳ κατακριθεὶς οὐκ ἐνόμισεν ἀδικεῖσθαι; vielleicht urteilt Isidor im Anschluß an Apol. 17, B ff., cfr. außerdem 19, A. 29 A, 30, C f. 34 C ff. und Xen. Mem. IV, 8, 4—10.

τοὔνομα. Diese Ansicht über die Entstehung der Namen ist platonisch; Platon handelt darüber im Kratylos; cfr. z. B. Krat. 435 C: ἐμοὶ μὲν οὖν καὶ αὐτῷ ἀρέσκει μὲν κατὰ τὸ δυνατὸν ὅμοια εἶναι τὰ ὀνόματα τοῖς πράγμασιν.

IV, 163 (S. 1252 A): καὶ τὸ δεσμωτήριον δὲ ὁρῶ (scl. τὸ σῶμα), οὐ κωλυτικόν, ἀλλ' αὐξητικὸν ἁμαρτημάτων. Auch Platon nennt den Körper δεσμωτήριον der Seele. Kratyl. 400 C: τοῦτον δὲ περίβολον ἔχειν, ἵνα σῴζηται, δεσμωτηρίου εἰκόνα.[1]

Vielleicht darf II, 107: χρὴ τὸν νοῦν οἷα βασιλέα αὐτοκράτορα auf Kratyl. 413 C zurückgeführt werden: (scl. τὸν νοῦν) ὄντα.

Auch das Wort (II, 5) ἰλλιγιᾶν stammt aus Platon Kratyl. 411 B (Phaed. 79 C; Prot. 339 E; Gorg. 527 A; Lys. 210 C).

Axiochos.

Eine Stelle aus Axiochos hat Isidor wohl im Auge, wenn er III, 133 (S. 833 A) die Frage aufwirft: τί γὰρ ἀπὸ τούτων ἐκεῖνος ἀμείνων γίνεται ἢ τὸ σῶμα ἢ τὴν ψυχήν; und als Antwort sagt τοῦτο γὰρ (scl. ἡ ψυχὴ) ἄνθρωπος. Das entspricht ganz Ax. 365 E: τὸ ὑποληφθὲν σῶμα, γεῶδες ὂν καὶ ἄλογον, οὐκ ἔστιν ὁ ἄνθρωπος· ἡμεῖς μὲν γάρ ἐσμεν ψυχή, ζῷον ἀθάνατον.

Leges.

Ein Zitat aus den Gesetzen findet sich bei Isidor nirgends. Aber gekannt und gelesen hat er sie doch sicherlich. Die Notiz V, 287: ὁ τὴν ψυχὴν βιαίως χωρίζων ἀπὸ τοῦ σώματος, καὶ ἡ ἀγχόνη ἑαυτὸν παραδιδούς, ἢ σφαγῇ, πῶς συγγνωσθήσεται; τοὺς τοιούτους γοῦν καὶ ἐπαράτους καὶ ἀτίμους καὶ μετὰ θάνατον οἱ παλαιοὶ ἡγοῦντο, καὶ τὴν χεῖρα ἀποκόψαντες[2] τοῦ ἑαυτὸν χειρωσαμένου, ἔξω που τοῦ ἄλλου σώματος καὶ μακρὰν ἔθαπτον möchte ich nicht geltend machen, wenn auch Platon Legg.

[1] Dieses Bild vom Gefängnis kommt noch öfters vor sowohl bei Platon als anderen. Cfr. Gottwald S. 34.

[2] Über die Strafe des Handabhauens s. oben Aischines S. 18 f. Vgl. R. Hirzel: Archiv für Religionswissenschaft XI. S. 264 f.

IX, 873 D darauf hinweist, daß dem Selbstmörder die sonstige ehrenvolle Bestattung versagt werde.

Mit größerer Bestimmtheit können Beziehungen zwischen den Leges und Isidor hergestellt werden aus III, 36 (cfr. V, 223; V, 164): τοῦτ' εἰδέναι ὀφείλετε, ὅτι ἡ μὲν κακία καὶ χωρὶς ἑτέρας κολάσεως κόλασίς ἐστιν· ἡ δ' ἀρετὴ καὶ δίχα στεφάνων στέφανος. Das sind vollkommen platonische Gedanken,[1] welche zu wiederholten Malen uns in seinen Schriften begegnen.[2] Am deutlichsten sind sie ausgesprochen in legg. V, 728 B: τὴν γὰρ λεγομένην δίκην τῆς κακουργίας τὴν μεγίστην οὐδεὶς ὡς ἔπος εἰπεῖν λογίζεται. ἔστιν δ' ἡ μεγίστη τὸ ὁμοιοῦσθαι τοῖς οὖσιν κακοῖς ἀνδράσιν . . . 728 C: τοῦτο οὖν δὴ τὸ πάθος δίκη μὲν οὐκ ἔστιν, καλὸν γὰρ τὸ δίκαιον καὶ ἡ δίκη, τιμωρία δέ, ἀδικίας ἀκόλουθος πάθη, ἧς ὅ τε τυχὼν καὶ μὴ τυγχάνων ἄθλιος . . .

Ferner weisen sprachliche Momente darauf hin, daß Isidor die Gesetze gekannt hat: IV, 4 (S. 1051 C): πῦρ ἐπὶ πῦρ ὀχετεύων hat seinen Ursprung legg. II, 606 A: πῦρ ἐπὶ πῦρ ὀχετεύειν εἰς τὸ σῶμα.[3]

Das in V, 71 gebrauchte εὐσχημονεῖν findet sich nur legg. V, 732 C;[4] dagegen ἀσχημονεῖν auch Pol. VI, 506 D und sonst.

III, 113: στόμα ἀχάλινον kann auch aus legg. III, 701 C herrühren: ἀχάλινον κεκτημένον τὸ στόμα. Die Urquelle dieses Ausdrucks ist jedoch Eur. Bacch. 386.

Phaidros.

Ob Isidor noch andere Dialoge aus eigener Lektüre kannte, dafür lassen sich keine unbedingt sicheren Beweise liefern; es fehlt indes nicht an einigen Anhaltspunkten. Auffallenderweise begegnet uns aus Phaidros, der doch in späterer Zeit sonst am meisten gelesen wurde, keine sichere Spur bei Isidor. Es mag sein, daß er ihn mit einschließt, wenn er sich ganz im allgemeinen auf Platon oder überhaupt auf

[1] Cfr. Zeller II, 1 S. 878, 2.

[2] Pol. I, 353 a ff., X, 613. Theaet. 177 B ff. legg. IV, 716 f. Gorg. 472 E. Phaed. 68 B ff., 82 C, 83 E.

[3] Über den Gebrauch dieser Worte als Sentenz s. Rein, S. 82.

[4] Schmid Att. I, 142.

die Alten beruft, wie z. B. III, 235. Doch führt V, 125 (S. 1201 D): ὥσπερ δὲ ὑποβρύχιος γεγενημένη (ἡ ψυχὴ) ἄγεται καὶ φέρεται auf Phaidr. 248 A: ὑποβρύχιαι ξυμφέρονται αἱ ψυχαί.

Auch die Wendung in IV, 162 ἀγροίκου ἐστὶ σοφία dürfte aus Platon stammen; so lesen wir Phaidr. 229 E: ἀγροίκῳ τινὶ σοφίᾳ χρώμενος.

Das gleiche Bild wie II, 148: λόγος ὅρκου πιστότερος liegt Phaidr. 236 D zugrunde: ὁ δέ μοι λόγος ὅρκος ἔσται; aber es ist doch zu allgemein, als daß eine Entlehnung gefolgert werden müßte.

Theaitetos.

Eine Parallele zu V, 11 (V, 95): φεύγετε . . . τὴν κακίαν, διώκετε δὲ τὴν ἀρετὴν bildet Theaet. 176 B: δεῖν πονηρίαν μὲν φεύγειν, ἀρετὴν δὲ διώκειν. Sehr viel beweist dies freilich nicht für die Frage, ob Isidor den Theaitetos gelesen hat.

Philebos.

Hier läßt sich nur auf die gemeinsame Phrase IV, 5 (S. 1053 A) ἐχέτω . . . τὰ πρωτεῖα hinweisen, die auch Phil. 22 C (33 C) vorkommt: τὸ πρωτεῖον εἶχε; und auf μηκύνω τὸν λόγον (IV, 125, 166), das Phil. 50 D zu lesen ist.

Sisyphos.

V, 202: ἀφέμενος τῶν μεταρσιολεσχῶν. Dieses Wort kennt Isidor vielleicht aus Sis. 389 A.

Symposion.

I, 3: πρᾶττε μᾶλλον, καὶ μὴ μόνον λέγε ist eine auffallende Parallele zu Sympos. 173 A: δεῖν μᾶλλον πράττειν ἢ φιλοσοφεῖν; ob hier Beeinflussung vorliegt, will ich nicht entscheiden. Gemeinsam mit Platon hat Isidor den Ausdruck μηχανὰς πλέκειν; er steht in Sympos. 203 D: μηχανὰς πλέκων.

Sophistes.

Von seiner Lektüre, speziell 229 ff. beeinflußt schreibt Isidor vielleicht IV, 21 (S. 1069 C): τὸ γὰρ οἴεσθαι εἰδέναι, τοῦ μηδὲ εὑρεῖν αἴτιόν ἐστιν. Platon setzt dort nämlich auseinander, daß Unwissenheit und Täuschungen oft vom Scheinwissen herrühren.

Das von Isidor öfter gebrauchte Wort γοητεύειν (z. B. V, 185) stammt von Platon (Soph. 234 C; Men. 80 A; Gorg. 484 A), ist aber auch von anderen, z. B. Dio Chrysos., Plut., Lucian., rezipiert.

4. Aristoteles.

Neben Platon kennt Isidor auch den Aristoteles.[1] Jedoch tritt dessen Studium gegenüber der Platonlektüre stark in den Hintergrund. Wenn Isidor auch in manchen Punkten[2] Peripatetiker ist, so kennt er diese Lehren nicht immer aus erster Quelle. Über die Person des Aristoteles weiß er wenig zu berichten und fällt auch kaum ein Urteil über ihn. Es interessiert ihn eigentlich nur sein Verhältnis zu Platon, und er redet dabei von der Gegnerschaft des Aristoteles gegen Platon (II, 3; IV, 91). Selbst gelesen und studiert hat er von den aristotelischen Werken wenigstens die Nikomachische Ethik.

IV, 205 (S. 1297 A) will Isidor ein Zitat aus Aristoteles bringen: ἐπειδὴ δὲ καὶ Ἀριστοτέλει κινδυνεύεις ἡττᾶσθαι, ἄκουε τί φησιν ἐκεῖνος· οὔθ' ὁ ῥητορικὸς παντὶ τρόπῳ πείσει, οὔθ' ὁ ἰατρικὸς ὑγιάσει, ἀλλ' ἐὰν τῶν ἐνδεχομένων μηδὲν παραλίπῃ, ἱκανῶς αὐτὸν τὴν ἐπιστήμην φήσομεν." Es gelang mir jedoch nicht, bei Aristoteles ein solches Zitat aufzufinden. Vielleicht hat Isidor Nicom. Eth. III, 3 (1112 a, 18 ff.) im Gedächtnisse und faßt diese Gedankenreihe in obigem Satze zusammen. Im genannten Abschnitt führt Aristoteles aus, bei allen Handlungen soll man nicht das Ziel zunächst ins Auge fassen, sondern die Mittel und Wege zum Ziele, so auch der Redner und der Arzt: οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλεύεται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει . . . ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος, τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσιν . . . Möglicherweise reflektiert Isidor selbst weiter: der Erfolg ist unsicher, aber wir müssen dann wenigstens die Kunst des Arztes oder Redners anerkennen.

III, 145 steht eine Gnome: ἰσότης φιλότης. Vielleicht hat Isidor dieselbe aus Nic. Eth. IX, 8 (1168 b) und VIII, 7 (1157 b, 36) kennen gelernt.[3]

[1] Bouvy S. 48 u. 19.

[2] ibid. S. 102.

[3] Weitere Belege s. Leutsch-Schneidewin s. v. Diog. II, 94. Macar. IV, 79, Greg. Cyp. II, 70.

V, 108 (cfr. III, 324): πάσχομεν πολλὰ πολλάκις οἱ ἄνθρωποι, ἐπειδὴ τῶν μὲν φροντίδος ἀξίων ὀλιγωροῦμεν, τῶν δὲ ὄντως ὀλιγωρίας ἀξίων ἐκθύμως περιεχόμεθα. σπουδῆς μὲν τὰ παιδιᾶς, παιδιᾶς δὲ τὰ σπουδῆς[1] ἄξια κρίνοντες. τὰ μὲν γὰρ ἔργα πάρεργα εἶναι ἡγούμεθα. Eine ähnliche Phrase finden wir in Nic. Eth. 1, 7 (1098 a, 32): ὅπως μὴ τὰ πάρεργα τῶν ἔργων πλείω γένηται. Freilich möchte ich nicht behaupten, Isidor kenne diese Gegenüberstellung von ἔργα und πάρεργα gerade aus der zitierten Aristotelesstelle. Andere ähnliche Belege sind: Arist. Polit. VI, 2 (1324 a, 22): ἐκεῖνο μὲν γὰρ πάρεργον, τοῦτο δ' ἔργον τῆς μεθόδου. Rhetor. πρὸς Ἀλεξ. 1 (1420 b, 21). οὐκ εἰς τὰ πάρεργα καὶ μηδενὸς ἄξια τὴν σπουδὴν ἐστί σοι καταναλωτέον. Agathon ap. Athen. V, p. 185 B: τὸ μὲν πάρεργον ἔργον ὡς ποιούμεθα· τὸ δ' ἔργον ὡς πάρεργον ἐκπονούμεθα. Platon Ep. 7, p. 330 C: ἵνα μὴ τὰ πάρεργα ὡς ἔργα μοι ξυμβαίνῃ λεγόμενα. Euthyd. p. 275 D: καλὸν ἄν που τὸ ἔργον ὑμῶν εἴη, εἰ τηλικαῦτα πράγματα πάρεργα ὑμῖν τυγχάνει ὄντα.

III, 321:[2] ἐπειδὴ ὅπως καὶ αἱ ἀρεταὶ μεσότητές εἰσιν, ἠθέλησας μαθεῖν, ἴσθι, ὅτι ἡ μὲν φρόνησις μέση ἀφελείας καὶ κακουργίας ἕστηκεν· ἡ δὲ ἐλευθεριότης ἀσωτίας καὶ φειδωλίας, ἡ δὲ μεγαλοψυχία ἀλαζονείας καὶ ταπεινότητος· ἡ δὲ ἀνδρεία θρασύτητος καὶ δειλίας. χρὴ οὖν τὰς μὲν ἀκρότητας φεύγειν, τὰς δὲ μεσότητας διώκειν. Diese Lehre ist aristotelisch und wird in Eth. Nic. II, 6 ff. ausgeführt. Der Isidorischen Definition φρόνησις entspricht bei Aristoteles kein Beispiel genau, am besten 1107 b, 3: περὶ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας οὐ πάσας . . . μεσότης μὲν σωφροσύνη, ὑπερβολὴ δὲ ἀκολασία. ἐλλείποντες δὲ περὶ τὰς ἡδονὰς οὐ πάνυ γινονται· διόπερ οὐδ' ὀνόματος τετυχήκασιν οὐδὲ οἱ τοιοῦτοι. Isidor setzt aber dafür den Begriff ἀφέλεια. Die ἐλευθεριότης definiert Aristoteles als μεσότης zwischen ἀσωτία und ἀνελευθερία (1107 b, 9), die μεγαλοψυχία als μεσότης zwischen χαυνότης und μικροψυχία, die ἀνδρία als μεσότης zwischen φόβοι und θάρρη. Isidor setzt teilweise Synonyma an Stelle der aristotelischen Worte.

[1] Die Gegenüberstellung von σπουδή und παιδιά ist auch platonisch: Pol. 602 B; Phil. 30 E.

[2] Cfr. II, 241; IV, 120; V, 15. 188.

Auch die Definition von τυραννίς in IV, 143 ist aristotelisch: τυραννίς ἐστι δυναστεία αὐτόνομος, ἐπὶ τὸ οἰκεῖον μόνον συμφέρον τῷ τυραννοῦντι μετερχομένη. So legt Aristoteles, Nic. Eth. VII, 12 (1160 b, 2): ὁ μὲν γὰρ τύραννος τὸ ἑαυτῷ συμφέρον σκοπεῖ, ὁ δὲ βασιλεὺς τὸ τῶν ἀρχομένων. Nochmals lesen wir diese These III, 194: ἡ μὲν γὰρ τυραννὶς πρὸς τὸ οἰκεῖον, ἡ δὲ βασιλεία πρὸς τὸ τῶν ἀρχομένων βλέπει.

In Nic. Eth. V, 10 erörtert Aristoteles den Begriff der Gerechtigkeit und Billigkeit als eine Verbesserung des nach dem Gesetze Gerechten. Davon beeinflußt ist offenbar V, 7: ὁ ἐπιεικὴς φιλανθρωποτέραν δίκαιος ἂν εἴη ἔχειν τὴν γνώμην τοῦ λίαν δικαίου καὶ ἀκριβοῦς. πρέπει γὰρ αὐτῷ μᾶλλον τοῦ δικαίου κεχρῆσθαι τῇ φιλανθρωπίᾳ.

Einen aristotelischen Gedanken spricht Isidor ferner III, 102 aus: ὁ μὲν γὰρ ἔπαινος πρὸς τὴν προαίρεσιν βλέπει. Bei Aristoteles in Eth. Eud. II, 11 (1228 a, 2. 17) lesen wir: ἔτι πάντας ἐπαινοῦμεν καὶ ψέγομεν εἰς τὴν προαίρεσιν βλέποντες μᾶλλον ἢ εἰς τὰ ἔργα. Wahrscheinlich hat Isidor auch die ἠθικὰ Εὐδήμεια gekannt.

Ob Isidor noch weitere Abhandlungen des Aristoteles gelesen hat, dafür kann ich keine Beweise liefern. Auf eine Stelle ist noch aufmerksam zu machen: V, 430: οὐ γὰρ προσήκει μόνον διισχυρίζεσθαι, ὅτι τόδε ὄν ἐστιν, ἀλλὰ καὶ διότι ἐστίν, εἰ οἷόν τε, ἀποδεικνύναι. τοῦτο γάρ ἐστιν, εἰ ἀληθῶς εἰδέναι, τὸ μετὰ αἰτίας εἰδέναι. Das entspricht ganz der aristotelischen Methode; ob Isidor aber Analyt. gelesen hat, kann daraus allein nicht entschieden werden. Wohl schreibt Aristoteles Anal. III, 14 (79 a, 24): κυριώτατον τοῦ εἰδέναι τὸ διότι θεωρεῖν.

Das ὅτι und διότι werden einander gegenübergestellt: Anal. II, 2 (53 b, 9); III, 9 (76 a, 12, 13. 78 a, 22 ff. b, 33 ff. 87 a, 32. 33. 89 a, 16).

6. Epikuros.

Isidor wird wohl nichts von ihm gelesen haben, aber bekannt war er mit seinen Lehren. I, 460 bringt er ein Dogma Epikurs: Ἐπίκουρος μὲν ὁ ποιμὴν τῆς ἀγέλης σου

αὐτοσχεδίως πάντα γεγενῆσθαι, καὶ μετὰ ταῦτα ὡς οὐχ ὑπάρξαντα ἔσεσθαι ἀσεβῶς ἀπεφήνατο. Isidor gibt hier die Lehre Epikurs, der alle Erscheinungen im Gegensatz gegen die Teleologie der religiösen Weltansicht auf rein natürliche Ursachen zurückführt.[1]

Auf epikureische Grundsätze spielt er auch an, wenn er IV, 94 sagt: οἶδα ἐγώ τινας μὲν ἀκολασίας ἑτέρας ἐπιθυμίᾳ μελετῶντας σωφρονεῖν. Man vergleiche damit: ἄμεινόν ἐστιν ὑπομεῖναι τούςδε τινὰς τοὺς πόνους, ὅπως ἡσθῶμεν ἡδονὰς μείζους, oder συμφέρει τῶνδέ τινων ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν, ἵνα μὴ ἀλγῶμεν ἀλγηδόνας χαλεπωτέρας.[2]

Auch den Schüler Epikurs, Metrodoros, kennt Isidor nach II, 230.

6. Diogenes Cynicus.

Von ihm berichtet er einen Ausspruch. III, 66: Διογένης δ' ἰδὼν μειράκιον ἀσελγέστερον ἢ κατ' ἄνδρα κεκοσμημένον ἔφη· εἰ μὲν πρὸς ἄνδρας, ἀτυχεῖς, εἰ δὲ πρὸς γυναῖκας, ἀδικεῖς. Woher Isidor diese Erzählung weiß, ist nicht sicher. Capo[3] verweist auf Diog. Laert. V. Diog. Cyn. VI, 2. 54.

Vierte Gruppe: Fachwissenschaften.

Von den literarischen Vertretern der antiken Fachwissenschaften kommt nur der Mediziner Hippokrates hier in Frage,[4] da Isidor von ihm ein paar Aussprüche anführt. II, 16. 79: ὁ μὲν ἰατρὸς Ἱπποκράτης παρήνεσε τοῖς κεκρατημένοις μὴ ἐγχειρεῖν. Das Zitat steht de arte Bd. I, 7 ed. Kühn: τὸ μὴ ἐγχειρέειν τοῖσι κεκρατημένοισιν ὑπὸ τῶν νοσημάτων. Diese hygienische Vorschrift wird wohl volkstümlich geworden sein.[5]

V, 528 beruft er sich nochmals auf Hippokrates: ἴσθι, ὅτι καὶ Ἱπποκράτης, ὁ Κῷος, ᾧ πάντες εἴκουσιν, ἔφη· τὴν

[1] Cfr. Zeller III, 1 S. 411 ff; 425 ff.
[2] Cfr. Usener S. 289 ff.
[3] A. a. O. S. 354[1].
[4] Für Galenos vgl. unten sechste Gruppe.
[5] Vielleicht gab es zu seiner Zeit auch ein medizinisches Florilegium.

ὑγίειαν διατηρεῖσθαι τῇ ἀκορίῃ. Vermutlich hat Isidor Plutarch. de tuend. sanit. praecepta 129 f. gelesen (I, 317, 21 Bern.): ὅθεν ἄριστα λέλεκται· τροφῆς ἀκορίην καὶ πόνων ἀσκυίην καὶ σπέρματος οὐσίης συντήρησιν ὑγιεινότατα εἶναι. Ein wörtliches Zitat sollen ja offenbar Isidors Worte nicht sein; eine selbständige Lektüre ist so ziemlich ausgeschlossen.

Fünfte Gruppe: Sammelwerke.

Wie in jenen Zeiten viele ihre Weisheit aus Sammelwerken schöpften, so finden wir auch bei Isidor deutliche Spuren von Benutzung derartiger Werke. Ja, wir können mit ziemlicher Sicherheit sagen, welche Sammlungen ihm vorgelegen haben müssen, oder wenigstens auf welche erste Quelle etwa die von ihm benützten Zwischenquellen zurückgehen, wenn er je solche zur Verfügung gehabt haben sollte.

1. Areios Didymos.

Seine naturphilosophischen Kenntnisse muß Isidor aus der doxographischen Schrift des Areios Didymos oder einer ähnlichen stoisierender Art gehabt haben: II, 43 (S. 485 A): ἐκεῖνοι γὰρ (scl. οἱ φιλόσοφοι) ἀπὸ τῶν τεσσάρων στοιχείων τὴν οὐσίαν τὴν σωματικὴν κεκρᾶσθαι φάσκοντες θρεπτὴν αὐτὴν ὑποτίθενται ἅτε ῥᾳδίως τῶν στοιχείων εἰς ἄλληλα μεταχωρούντων. παχυνόμενον ⟨μὲν⟩ γὰρ τὸ πῦρ καὶ κάτω βρῖσαν, ἀέρα γίνεσθαι· τὸν δὲ ἀέρα ὕδωρ, τὸ δὲ ὕδωρ γῆν, καὶ ἀνάπαλιν λεπτυνομένην τὴν γῆν ὕδωρ γίνεσθαι· τὸ δὲ ὕδωρ ἀέρα· τὸν δὲ ἀέρα πῦρ. Die Lehre von der Umwandlung der στοιχεῖα findet sich in den einzelnen philosophischen Systemen in verschiedener Fassung vor, je nach den Theorien der Urelemente.[1] Die uns vorliegende Lehre ist stoisch; Chrysippos lehrt ganz genau in derselben Reihenfolge, wie Isidor sie hat, den Übergang der einzelnen Elemente. Den Chrysippos selbst hat er nicht gelesen; dagegen konnte er ihn aus Areios Didymos kennen lernen (Diels S. 458, frg. 21): Χρυσίππου· . . . τὸ δὲ ⟨πῦρ⟩ κατ' ἐξοχὴν στοιχεῖον λέγεσθαι διὰ τὸ ἐξ αὐτοῦ πρώτου τὰ λοιπὰ συνίστασθαι κατὰ μεταβολὴν καὶ εἰς αὐτὸ ἔσχατον πάντα χεόμενα διαλύεσθαι . . . κατὰ μὲν τὸν λόγον τοῦτον

[1] Cfr. Gilbert S. 169 ff., 188 ff., 228 ff., 235 ff., 259 ff.

αὐτοτελῶς λεγομένου τοῦ πυρὸς στοιχείου, οὐ μετ' ἄλλου γάρ· κατὰ δὲ τὸν πρότερον καὶ μετ' ἄλλων συστατικὸν εἶναι, πρώτης μὲν γινομένης τῆς ἐκ πυρὸς κατὰ σύστασιν εἰς ἀέρα μεταβολῆς, δευτέρας δ' ἀπὸ τούτου εἰς ὕδωρ, τρίτης δ' ἔτι μᾶλλον κατὰ τὸ ἀνάλογον συνισταμένου τοῦ ὕδατος εἰς γῆν· πάλιν δ' ἀπὸ ταύτης διαλυομένης καὶ διαχεομένης πρώτη μὲν γίνετει χύσις εἰς ὕδωρ, δευτέρα δ' ἐξ ὕδατος εἰς ἀέρα, τρίτη δὲ καὶ ἐσχάτη εἰς πῦρ. Die Übereinstimmung ist durch die Aufzählung der Rückbildung um so auffallender und berechtigt um so mehr zur Annahme, Isidor schöpfe aus Areios.

Auch II, 72 schließt sich Isidor an die Stoa an, wiederum wohl durch Vermittlung des Areios Didymos: μάλιστα μὲν οὐδὲ φύσιν, οὐδ' οὐσίαν οὐσίᾳ, ἀλλὰ ποιότητα ποιότητι (ἥπερ κατὰ τὸν τῶν φιλοσόφων λόγον πέφυκε καὶ συμβαίνειν καὶ ἀποσυμβαίνειν· ὄχημα εἶναι τὴν οὐσίαν τῆς ποιότητος ὁρίζονται, ἧς μὴ ὑπαρχούσης ἀνύπαρκτον εἶναι τὴν ποιότητά φασι) παρέβαλεν ἡ Γραφὴ λέγουσα . . . Diese philosophische Lehre hat Areios überliefert (Diels S. 462): Ποσειδώνιος δὲ φθορὰς καὶ γενέσεις τέτταρας εἶναί φησιν ἐκ τῶν ὄντων εἰς τὰ ὄντα γιγνομένας. τὴν μὲν γὰρ ἐκ τῶν οὐκ ὄντων καὶ τὴν εἰς ⟨τὰ⟩ οὐκ ὄντα, καθάπερ εἴπομεν πρόσθεν, ἀπέγνωσαν ἀνύπαρκτον εἶναι. τῶν δ' εἰς ⟨τὰ⟩ ὄντα γινομένων μεταβολῶν τὴν μὲν εἶναι κατὰ διαίρεσιν, τὴν δὲ κατ' ἀλλοίωσιν, τὴν δὲ κατὰ σύγχυσιν, τὴν δ' ἐξ ὅλων, λεγομένην δὲ κατ' ἀνάλυσιν. τούτων δὲ τὴν κατ' ἀλλοίωσιν περὶ τὴν οὐσίαν γίνεσθαι, τὰς δὲ ἄλλας τρεῖς περὶ τοὺς ποιοὺς λεγομένους τοὺς ἐπὶ τῆς οὐσίας γιγνομένους. ἀκολούθως δὲ τούτοις καὶ τὰς γενέσεις συμβαίνειν. τὴν γὰρ οὐσίαν οὔτ' αὔξεσθαι οὔτε μειοῦσθαι κατὰ πρόσθεσιν ἢ ἀφαίρεσιν, ἀλλὰ μόνον ἀλλοιοῦσθαι . . . διὸ καὶ παραμένειν τὴν ἑκάστου ποιότητα [τὰ] ἀπὸ τῆς γενέσεως μέχρι τῆς ἀναιρέσεως, ⟨ὡς⟩ ἐπὶ τῶν ἀναίρεσιν ἐπιδεχομένων ζῴων καὶ φυτῶν καὶ τῶν τούτοις παραπλησίων. ἐπὶ δὲ τῶν ἰδίως ποιῶν φασι δύο εἶναι τὰ δεκτικὰ μόρια, τὸ μέν τι κατὰ τὴν τῆς οὐσίας ὑπόστασιν, τὸ δέ ⟨τι⟩ κατὰ τὴν τοῦ ποιοῦ. τοῦτο γάρ, ὡς πολλάκις ἐλέγομεν, τὴν αὔξησιν καὶ τὴν μείωσιν ἐπιδέχεσθαι· μὴ εἶναι δὲ ταὐτὸν τό τε ποιὸν ἰδίως καὶ τὴν οὐσίαν.[1]

[1] Cfr. auch frg. 28 S. 464 Χρυσίππου . . .

In IV, 125 (S. 1113 A) sagt Isidor von den ἄστρα unter andern auch εἴτε σφαιροειδεῖς πυρὸς πτήσεις ἐστιν . . . Er spielt damit wohl auf des Aristoteles Lehre an, die er bei Areios einsehen konnte; denn die hier in Betracht kommenden Werke des Aristoteles hat er nicht studiert; dagegen konnte er bei Areios lesen (Diels S. 451): πυροῦσθαι δὲ τὸν ἀέρα καὶ σφόδρα γίνεσθαι θερμὸν ἀνίσχοντός τε τοῦ ἡλίου καὶ πλησιάζοντος ἡμῖν οὐ διὰ τὸ πύρινον εἶναι τὴν οὐσίαν, ἀλλὰ διὰ τὴν ὀξύτητα τῆς κινήσεως αὐτοῦ καὶ τὴν πρὸς τὸν ἀέρα παράτριψιν, ὑποβεβλημένον αὐτοῦ τῇ φορᾷ καὶ περικείμενον· οὔτε δὲ τὸν ἥλιον οὔτε τῶν ἄλλων ἄστρων ὁτιοῦν πῦρ εἶναι. σφαιροειδῆ μὲν γὰρ τὰ σχήματα, πυρὸς δ' ἐκτός.

2. Aetios.

Als zweite Doxographie, welche dem Isidor als Fundgrube antiker Philosophie gedient haben kann, ist das Werk des Aetios zu nennen.

V, 125: Πυθαγόρας μὲν καὶ Πλάτων, καὶ οἱ ἄλλοι ἔνδοξοι παρ' Ἕλλησι σοφοί, ἀποδεικτικαῖς ἀνάγκαις ἑπόμενοι, ἡγεμονικωτέραν τὴν ψυχὴν τοῦ σώματος εἰκότως ἀπεφήναντο· καὶ ἐκάλεσαν τὴν μὲν τεχνίτην, τὸ δὲ ὄργανον, τὴν μὲν ἀσώματον· τὸ δὲ τριχῇ διαστατόν· τὴν δὲ ἀθάνατον καὶ ἄφθαρτον. Bei Aetios finden wir: Πυθαγόρας Πλάτων ἄφθαρτον εἶναι τὴν ψυχὴν (Diels S. 392); οὗτοι πάντες οἱ προτεταγμένοι ἀσώματον τὴν ψυχὴν ὑποτίθενται (S. 387); σῶμά ἐστι τὸ τριχῇ διαστατόν (S. 310).

Auf Aetios kann ferner Isidors Ausführung in IV, 58 zurückgehen (S. 1112 A): ἐγὼ δ' οἶμαι διὰ τὸ χρήσασθαι καὶ τὴν Γραφὴν τούτῳ τῷ ὀνόματι, ἢ κυριολεκτοῦσαν, ἢ καταχρωμένην, ἢ τῇ τῶν πολλῶν συνηθείᾳ ἑπομένην, ὅτι, ἐπειδὴ τὸν ἥλιον καὶ τὴν σελήνην, καὶ τοὺς ἄλλους πέντε ἀστέρας, οὐ πολλοῖς γνωρίμους, φαίνοντά τε καὶ φαέθοντα, στίλβοντά τε καὶ πυρόεντα, καὶ μὴν καὶ φωσφόρον εἰς τοὺς πλάνητας τάττουσιν οἵ σου ἀνοητότεροι. Wenn diese Namen schließlich auch jedem Gebildeten von der Schule her bekannt sein mußten, so scheint mir die Art und Weise der Aufzählung und die übereinstimmende Gedrängtheit auf Aetios hinzuweisen: Πλάτων μετὰ τὴν τῶν ἀπλανῶν θέσιν πρῶτον φαίνωνα λεγόμενον τὸν τοῦ Κρόνου, δεύτερον φαέθοντα τὸν τοῦ Διός, τρίτον πυρόεντα τὸν τοῦ Ἄρεος,

τέταρτον ἑωσφόρον τὸν τῆς Ἀφροδίτης, πέμπτον στίλβοντα τὸν τοῦ Ἑρμοῦ, ἕκτον ἥλιον, ἕβδομον σελήνην.[1]

IV, 58 (S. 1112 B): ἡ δὲ σελήνη κατὰ μῆνα,[2] ὅθεν οἶμαι καὶ τὸν μῆνα, οὐ διὰ τὸ μηνοειδῆ γίνεσθαι τὴν σελήνην, ὥς φασί τινες. Diese τινές sind die Stoiker; cfr. Diels S. 357: Ποσειδώνιος καὶ οἱ πλεῖστοι τῶν Στωικῶν (λέγουσι τὴν σελήνην εἶναι) μηνοειδῆ.

(S. 1113 A): εἴτε οὖν λογικά ἐστι ζῷα ὥς φασί τινες, εἴτε πύρινοι σφαῖραι, εἴτε δισκοειδῆ σώματα ἐκ τοῦ αἰθερίου πυρὸς ἐξαφθέντα, εἴτε σφαιροειδεῖς πυρὸς πτήσεις εἴτε μύδροι (τινὲς γὰρ τῶν φιλοσόφων τοῦτ' ἐδογμάτισαν, εἴτε χρήματα δεκτικὰ τοῦ ἄὔλου καὶ ὑπερκοσμίου φωτὸς οὐ σφόδρα ἰσχυρισαίμην. Unverkennbar hat Isidor hier aus einem Sammelwerke geschöpft. Schon einige Zeilen weiter oben S. 1112 C redet Isidor von den Sternen als ζῷα λογικὰ καὶ αὐτεξούσια, wie sie von einigen genannt werden. Diese Definition geht auf die Stoa zurück.[3] Philodem. de piet. fr. c. 15 (S. 548 Diels) sagt: τὸν κόσμον ζῷον εἶναι καὶ λογικόν. Isidor benutzt hier wohl wiederum Aetios: Πλάτων καὶ Ἀριστοτέλης τέσσαρα γένη ζώων φασί, χερσαῖα, ἔνυδρα πτηνὰ οὐράνια· καὶ γὰρ τὰ ἄστρα ζῷα λέγεσθαι καὶ κόσμον καὶ τῶν γηίνων ζῷον λογικὸν ἀθάνατον (S. 432).

Die Ansicht, daß die Sterne πύρινοι σφαῖραι seien, bezieht sich wieder auf die Lehre der Stoiker, und auch die kann Isidor aus Aetios kennen: Θαλῆς γεώδη μὲν ἔμπυρα δὲ τὰ ἄστρα (Diels S. 341), und auf Thales fußend lehrt die Stoa weiter: σφαιρικοὺς τοὺς ἀστέρας καθάπερ τὸν κόσμον καὶ ἥλιον καὶ σελήνην (S. 343).

[1] Jedenfalls schöpft Isidor hier nicht aus Ps.-Arist. περὶ κόσμου 392 a 26 ff.: συνεχῆ δὲ ἔχει ἀεὶ τὴν θέσιν ταύτῃ ὁ τοῦ Φαίνοντος ἅμα καὶ Κρόνου καλούμενος κύκλος, ἐφεξῆς δὲ ὁ τοῦ Φαέθοντος Διὸς λεγόμενος, εἶθ' ὁ Πυρόεις Ἡρακλέους τε καὶ Ἄρεος προσαγορευόμενος, ἑξῆς δὲ ὁ Στίλβων, ὃν ἱερὸν Ἑρμοῦ καλοῦσιν ἔνιοι, τινὲς δὲ Ἀπόλλωνος, μεθ' ὃν ὁ τοῦ Φωσφόρου, ὃν Ἀφροδίτης, οἱ δὲ Ἥρας προσαγορεύουσιν, εἶναι ὁ ἡλίου, καὶ τελευταῖος ὁ τῆς σελήνης μέχρι γῆς ὁρίζεται.

[2] Zu dem Zusatz bei Isidor: μήνη γὰρ ἡ σελήνη καλεῖται; vgl. Homer Ilias I 374, ψ 455. Pind. Ol. 3, 21; Aesch. Prom. 797. Procl. in Tim. 283 B (Diels): σελήνην ἀθάνατον κλῄζουσιν, ἐπιχθόνιον δὲ μήνην. Paul. Alex. Apotel. S. 28, 14.

[3] Cfr. Gottwald S. 27 zu dem Ausdruck αὐτεξούσιος.

Daß die Sterne δισκοειδῆ σώματα seien, konnte ich mit diesen Worten ausgedrückt[1] nirgends finden; wohl aber nennt Empedokles den Mond δισκοειδής (Aetios S. 358 Diels). Lehre des Empedokles ist es sodann auch, daß diese σώματα ihr Feuer ἐκ τοῦ αἰθερίου πυρός beziehen (Aetios S. 341 Diels): Ἐμπεδοκλῆς πύρινα ἐκ τοῦ πυρώδους, ὅπερ ὁ ἀὴρ ἐν ἑαυτῷ περιέχων ἐξανέθλιψε κατὰ τὴν πρώτην διάκρισιν.

Von Archelaos werden die Sterne μύδροι genannt; dies konnte Isidor ebenfalls aus Aetios erfahren Ἀρχέλαος μύδρους ἔφησεν εἶναι τοὺς ἀστέρας, διαπύρους δέ (Diels S. 342).

Auf wen die Theorie über die Sterne als χρήματα δεκτικὰ τοῦ ἄὔλου καὶ ὑπερκοσμίου φωτός zurückgeht, konnte ich nicht feststellen; nur das läßt sich behaupten, daß sie stoischen Ursprungs ist; vgl. z. B. Ps.-Arist. π. κόσμου S. 392 a 5 f. Cic. de nat. deor. II, 27. 42.

IV, 192 teilt Isidor offenbar auch die Ansicht seines Korrespondenten: ἥλιόν τε τὴν σελήνην φωτίζειν. Dies ist stoische Lehre. (Aetios S. 358 Diels): Θαλῆς καὶ οἱ ἀπ' αὐτοῦ ὑπὸ τοῦ ἡλίου φωτίζεσθαι τὴν σελήνην.

Aus II, 273: τὸ λέγειν ἢ σφαῖραν εἶναι τὸν οὐρανόν, ἢ ἡμισφαίριον· καὶ τὸ πολυπραγμονεῖν, ἡλίου μὲν τὸν ὠκύτατον δρόμον, σελήνης δὲ μειώσεις τε καὶ αὐξήσεις, καὶ τῶν ἄστρων τὴν θέσιν καὶ τὸ ζητεῖν περὶ γῆς, ἢ κύλινδρός ἐστι ἢ λικνοειδής, ἢ κέντρον τοῦ παντός, καὶ τὸ τὰ ἐκείνου ἢ ταύτης διαστήματα εἰδέναι, τί συμβάλλεται εἰς ἀρίστην πολιτείαν, ἐγὼ μὲν οὐ συνορῶ können wir ersehen, welche naturphilosophischen Fragen damals behandelt wurden, aber sie sind von Isidor frei ohne Beantwortung zusammengestellt. Es sind natürlich ähnliche Fragen, wie sie auch Aetios behandelt; cfr. über den οὐρανός Diels S. 339 f.; über die Bewegung der Sonne und der Gestirne S. 345; über ihre Stellung S. 344; über Ab- und Zunahme des Mondes S. 359 (Mondfinsternis); über die Gestalt der Erde S. 376; über die Abstände der Himmelskörper S. 362. Damit soll aber nicht gesagt sein, Isidor erinnere sich hier an Aetios; aber mehr oder weniger be-

[1] Cfr. Gilbert S. 681.

wußt wird er von einem doxographischen Werke beeinflußt sein.

Auf eine schon vorliegende Zusammenstellung[1] weist ferner V, 558 hin: οἱ μὲν ἄλλοι φιλόσοφοι τέχνην τεχνῶν καὶ ἐπιστήμην ἐπιστημῶν ὡρίσαντο εἶναι τὴν φιλοσοφίαν. Πυθαγόρας δὲ ζῆλον σοφίας. Πλάτων δὲ κτῆσιν ἐπιστημῶν. Χρύσιππος δὲ ἐπιτήδευσιν λόγου ὀρθότητος . . .

Die erste Definition rührt von Aristoteles her Met. I, 2. Die pythagoreische ist sonst in der Form φιλία σοφίας bekannt. Diog. Laert. I, 12 und VIII, 8 schreibt ihm die Definition zu: φιλόσοφος δὲ ὁ σοφίαν ἀσπαζόμενος.[2] Diese Definition gehört jedoch eigentlich dem Platon. Polit. 475 B: οὐκοῦν καὶ τὸν φιλόσοφον σοφίας φήσομεν ἐπιθυμητὴν εἶναι; von Herakleides Pontikos wurde der sokratisch-platonische Gedanke auf Pythagoras übertragen.[3] Die platonische Definition findet sich Euthyd. 288 D: ἡ γὰρ φιλοσοφία κτῆσις ἐπιστήμης. Die Definition des Chrysippos ist auch von dem auctor papyri 1020 (Arnim Stoic. vet. frg. II, S. 15) genannt. Wenn Arnim die Zuteilung dieser Definition an Chrysippos durch Anbringung eines Fragezeichens als zweifelhaft ansieht, so mag das Zeugnis des Isidor als Beleg für die Richtigkeit wohl der Beachtung wert sein.[4]

Die von Isidor selbst gegebene Definition der Philosophie = τὴν μηδὲν τῶν ἡκόντων εἰς εὐσέβειαν καὶ ἀρετὴν παρορῶσαν ist dem stoischen Gedankenkreis angepaßt.[5]

Welches ist aber die Quelle Isidors für die übrigen Definitionen? Im 5. und 6. Jahrhundert n. Chr. wurden in Alexandreia Einleitungen in die Philosophie den exegetischen Vorlesungen vorangeschickt; diese stellen in der Regel immer

[1] Überweg S. 4.

[2] Auf diese Definition geht auch I, 96: οὐδὲν γὰρ ἕτερόν ἐστι φιλοσοφία ἢ τὸ πάντως φιλεῖν τὴν σοφίαν.

[3] Überweg S. 2.

[4] Hierauf macht übrigens schon M. Pohlenz, Berliner Philolog. Wochenschrift 1904, S. 1502 f. aufmerksam.

[5] Die Stoiker definieren nach Ps.-Plut. de plac. phil. 1, prooem. die σοφία als die Wissenschaft der göttlichen und menschlichen Dinge, die φιλοσοφία aber als das Streben nach der Tugend, Tüchtigkeit im theoretischen und praktischen Sinne.

sechs z. T. sehr verschiedene Definitionen zusammen.[1] Daher wird auch Isidor die Sechszahl kennen; er gibt nun fünf fremde Definitionen wieder, und als sechste stellt er eine eigene auf.

3. Paroemiographie.

Wahrscheinlich hat Isidor auch paroemiographische Sammlungen eingesehen; er bringt dann und wann Sentenzen, Sprichwörter und ähnliche Redensarten. Es ist mir jedoch nicht gelungen, eine bestimmte Quelle für diese Wendungen ausfindig zu machen, die Isidor benutzt haben könnte. Ich habe allerdings auf diesen Punkt kein allzu großes Gewicht gelegt und nur nebenbei mir Sentenzen und Sprichwörter aus Isidor exzerpiert und diese dann auf ihre Herkunft und Belege untersucht. Eine gemeinsame Fundgrube konnte ich dabei nicht entdecken. Die Sentenzen und Sprichwörter kommen meistens auch bei anderen Schriftstellern vor, und die Einzelbelege sind in den verschiedenen Spezialuntersuchungen und paroemiographischen Sammlungen unschwer zu finden. Ich begnüge mich mit einigen Beispielen.

V, 242 begegnen wir dem Satz: ἃ μὴ δεῖ ποιεῖν, μηδὲ ὑπονοοῦ ποιεῖν. Diese Regel hat auch Stobaeus aufgenommen Bd. III, 1, 32. (S. 15).

V, 92: ἀνερρίφθω γὰρ κύβος cfr. Append. prov. 1, 28; Mac. 2, 8; Apost. 2, 13; Otto S. 12 f.

II, 28 (II, 127, 145): μὴ κακῷ τὸ κακὸν ἰᾶσθε; dasselbe lesen wir Aisch. fr. 409 D. Soph. fr. 98 D. Herod. 3, 53. Thuc. V, 65.

I, 91; II, 17; V, 50, 271 wird das bekannte Bild von ἱερὰ ἄγκυρα gebraucht, s. Sollert II, S. 11; Rein S. 51.

I, 18: κατὰ πετρῶν σπείρειν, καὶ καθ' ὑδάτων γράφειν. Ersteres ist belegt bei Diog. V, 71, Apost. XIV, 20; da heißt es jedoch πέτρας σπείρειν; dagegen kennt Platon: εἰς πέτρας σπείρειν legg. VIII, 839 E. Phot. Ep. 27, 86 hat ἐπὶ oder κατὰ πετρῶν σπείρειν; ähnlich App. prov. III, 67 κατὰ λίθων σπείρειν.

[1] Überweg S. 4.

Öfters gebraucht Isidor Aussprüche der Sieben Weisen: III, 320; μηδὲν ἄγαν; μέτρον ἄριστον (Leutsch II, 80), γνῶθι σαυτόν öfters; sprichwörtliche Wendungen nimmt er teilweise auch aus der Mythologie I, 102, 247, 347; II, 135; V, 105 spricht er von Σκύλλα und Χαρύβδις (s. Apost. XVI, 49).

II, 94 u. ö. redet er von Αἰθίοπα σμήχοντες (s. Zen. I, 46; Diog. V. I, 19); er kennt das von Stesichoros herrührende παλινῳδίαν ἄδειν s. Rein S. 24; Mant. II, 47; auch die hundertköpfige Hydra kennt er (s. Zen. I, 10; Sollert I, S. 21). Er redet von den Schätzen des Krösus II, 101 cfr. Rein S. 21. Die Reihe der Sentenzen und Sprichwörter usw. ließe sich noch weiter ausdehnen; mit obigen Beispielen wollte ich nur zeigen, daß Isidor auch auf diesem Gebiete mehr als alltäglich ausgerüstet ist, was den Schluß nahelegt, daß er irgend eine paroemiographische Sammlung kannte.[1]

Sechste Gruppe: Nachklassische Autoren.

Isidor war auch mit der Literatur der späteren Zeit einigermaßen bekannt. Das zeigen zunächst einige interessante Zeugnisse, die er über Nachklassiker gibt.

1. Lukianos.

IV, 55 spricht Isidor von dem Streit, der allezeit unter den philosophischen Sekten herrschte, und kommt dabei von Platon aus auf Lukianos (S. 1105 C): Πλάτων . . . ἀνεκωμῳδήθη παρὰ τῶν Κυνικῶν, ὧν εἷς ἦν Λουκιανός, ὁ τοὺς διαλόγους κατὰ πάντων ὁμοῦ σχεδὸν τῶν τε εἰρημένων, τῶν τε παραλελειμμένων συντάξας. Ὅν οἱ μὲν Πλατωνικοὶ διὰ τὸ τοὺς παρὰ τῶν ποιητῶν ἀναπλασθέντας θεοὺς τεθεατρικέναι, ἀπεδέξαντο. οἱ δὲ τῶν ποιητῶν τρόφιμοι δύσφημον ἀπεκάλεσαν. δεινῶς γὰρ τοὺς παρ' αὐτῶν ἐκθειαζομένους θεοὺς ἐξεκωμῴδησεν.[2]

[1] Auf eine solche weist auch der nicht mehr nachweisbare sentenzenartige Vers in V, 238: ὡς ἂν βιώσῃς λοιδορηθῆναι δεῖ hin. Für III, 236: ὦ Βοιωτοί, ὡς σφόδρα ἐστὲ βοιωτοί usw. Vgl. Capo S. 359.

[2] Über die in Betracht kommenden Dialoge Lukians cfr. B. Hophan, Lukians Dialoge über die Götterwelt. Diss. Freiburg i. Schweiz 1904, und die Rezension dieser Schrift im Jahresbericht über die Fortschritte des klassischen Altertums 129, 241.

Ob Isidor etwas von Lukianos gelesen hat, dafür haben wir keine Belege; und aus dem vorliegenden Urteil allein kann dies nicht gefolgert werden.

In I, 27: ἀκούω σε ταῖς θείαις βίβλοις ἐμμελετᾶν καὶ ταῖς αὐτῶν κεχρῆσθαι ἁρμοδίως πρὸς ἅπαντας, εἶναι δὲ πλεονέκτην, καὶ τοῖς ἀλλοτρίοις ἐπιμαινόμενον βίοις· καὶ πάνυ μοι θαυμάζειν ἐπέρχεται, ὅτι σε ὁ θεῖος ἔρως οὐκ ἔτρωσεν ἐκ τῆς συνεχοῦς ἀναγνώσεως, μεταβολὴν τῆς προθέσεως ἐργασάμενος, ὁ μὴ μόνον τῶν ἀλλοτρίων κωλύων ἐρᾶν, ἀλλὰ καὶ τὰ προσόντα σκορπίζειν νουθετῶν. ἢ τοίνυν ἀναγινώσκων ἐπίγνωθι, ἢ μὴ ἐπιγινώσκων ἐπίγνωθι ἀνάγνωθι scheint Isidor zwar Kenntnis von Lukianos advers. indoct. zu verraten, namentlich p. 113 f., S. 124 (Jacobitz). Allein der Typus des ungebildeten Bücherprotzen war ein sehr gebräuchliches Beispiel cfr. Hor. carm. I, 29, 13. Petron. sat. 48; Seneca de tranq. an. 9, 1; id. ep. 27, 6. Iuvenal. sat. II, 4 ff.; nach Gnom. Vat. n. 420 (Sternbach), = Diels Vorsocr. I[3] f. 297, 4 hat schon Oinopides diesen Typus. Allein ich vermute, daß Isidor von Joh. Chrysostomos beeinflußt ist. Joh. Chrysostomos will dasselbe ausdrücken und bezwecken, wenn er in hom. XXXII in Ioa. (Migne 59, S. 187) schreibt: οὐδὲ γὰρ ὑπὲρ ὠφελείας καὶ κέρδους τὴν κτῆσιν αὐτῶν πεποίηνται, ἀλλὰ πλούτου καὶ φιλοτιμίας ἐπίδειξιν ποιούμενοι περὶ ταῦτα ἐσπουδάκασιν . . . οὐδενὸς γὰρ ἀκούω φιλοτιμουμένου, ὅτι οἶδε τὰ ἐγκείμενα, ἀλλ' ὅτι χρυσοῖς ἔχει γράμμασιν ἐγγεγραμμένον . . . καὶ ταῦτα λέγω οὐ κωλύων βιβλία κεκτῆσθαι, ἀλλὰ καὶ παραινῶ τοῦτο καὶ σφόδρα εὔχομαι. βούλομαι δὲ ἐξ ἐκείνων καὶ τὰ γράμματα καὶ τὰ νοήματα εἰς τὴν διάνοιαν περιφέρεσθαι τὴν ἡμετέραν, ἵνα οὕτω καθαίρηται δεχομένη τὴν τῶν γραμμάτων νόησιν.

2. Philostratos.

I, 398: kommt Isidor auf den Wundermann Apollonios von Tyana zu sprechen und weist auf die Lebensbeschreibung hin, welche Philostratos mit Genauigkeit von ihm verfaßte. Damit ist natürlich wiederum keineswegs gesagt, daß Philostratos von Isidor auch wirklich gelesen wurde.

3. Plutarchos.

Am ausgiebigsten hat Isidor unter den Spätklassikern den Plutarchos studiert und benützt. Schon zu wiederholten Malen sind wir in den bisherigen Ausführungen auf ihn gestoßen.[1] Des weiteren hat Capo[2] seine Benützung durch Isidor so weit nachgewiesen, daß ich mich hier mit einer kurzen Darlegung seiner Resultate begnügen kann.

Zitiert wird Plutarchos von Isidor nur ein einziges Mal, und da bringt er ein Urteil Plutarchs über den Attizismus II, 42: Πλουτάρχῳ δὲ δοκεῖ τὸ σαφὲς καὶ λεῖον, γνήσιον εἶναι τὸν Ἀττικισμόν· „οὕτω γάρ, φησίν, ἐλάλησαν οἱ ῥήτορες. Γοργίας δὲ ὁ Λεοντῖνος πρῶτος τὴν νόσον ταύτην εἰς τοὺς πολιτικοὺς λόγους εἰσήγαγε, τὸ ὑψηλὸν καὶ ⟨τὸ⟩ τυπικὸν ἀσπασάμενος, καὶ τῇ σαφηνείᾳ λυμηνάμενος. ἥψατο δέ, φησίν, ἡ νόσος αὕτη καὶ τοῦ θαυμαστοῦ Πλάτωνος." Das Zitat (= Plut mor. VII S. 167, 8 ff. Bernadakis) ist sonst nirgends überliefert.[3] Besonders eifrig muß Isidor die Plutarchischen Biographien gelesen haben; allenthalben stoßen wir auf Beweise. Er kannte wie aus II, 146 S. 592 C f.[4] zu entschließen ist, die Vit. Aristidis, Phocionis, nach IV, 205 die Vit. Dionis,[5] die Vit. Demosthenis,[6] vielleicht auch (nach V, 6) die Schrift De Herod. malign.[7], die Apophtegm. regum et imper. (nach II, 74),[8] Apopht. Antigonos (nach IV, 175);[9] vit. Alexandri.[10]

Ob Isidor für seine biographischen und ähnliche Notizen noch andere spätklassische Autoren benutzt hat, läßt sich nicht in der wünschenswerten Weise feststellen. Öfters spricht

[1] Vgl. oben S. 41 f., 66.
[2] A. a. O. S. 348 ff.
[3] Ibid. S. 358.
[4] Ibid. S. 349 f.
[5] Ibid. S. 352; es handelt sich um den Verkauf Platons in die Sklaverei; darüber berichtet außerdem Diod. Sic. XV, Diog. Laert. III, 14. Die Geschichte war somit auch hier zu entnehmen.
[6] S. 352 f.
[7] S. 356. Es könnte allerdings auch etwa Diog. Laert. I, 4, 2 oder eine dritte Zwischenquelle zugrunde liegen.
[8] S. 357; hier handelt es sich um das Wort des „Epaminondas" am Tage nach der Schlacht bei Leuktra; über die Armut des Epaminondas (II, 146; V, 164) berichtet Aelian. Var. hist. VI, 5 und Frontin. IV, 3. 6.
[9] S. 358.
[10] S. 360.

Isidor z. B. von Pythagoras und pythagoreischer Sitte z. B. IV, 205 (IV, 55); es ist möglich, daß ihm die Vita Pyth. des Iamblichos bekannt war.[1] So untersucht Capo[2] noch einige historische und mythologische Notizen bei Isidor, ohne auf eine bestimmte und sichere Quelle zu stoßen. Sicherlich hat Isidor manches aus der Lektüre christlicher Schriftsteller herübergenommen; außerdem läßt sich ja nicht für jede Notiz und jede Kenntnis antiker Verhältnisse eine ganz bestimmte Herkunft ausmachen; manches, namentlich auch mythologische und andere Erzählungen, z. B. über Lakedämon (V, 200), Perser (IV, 198), Herakles (I, 425), Artemis (I, 55), Ares (II, 92), Minotaurus (IV, 35), über Figuren aus Ilias (I, 78) etc., mochte Isidor noch von seiner Jugendzeit her innehaben; jedenfalls läßt sich nicht immer auf eine bestimmte Quelle rekurrieren.

Über die Möglichkeit, daß Isidor Klassikerzitate aus Plutarchos entnahm, s. unten S. 90 f.

4. Galenos.

Isidor hat auch Galenos gelesen, nicht so fast aus medizinischem als vielmehr aus philosophischem Interesse. Das Material, das uns zu diesem Beweise zur Verfügung steht, ist zwar nicht sehr reichhaltig, aber immerhin genügend, um unsere Frage beantworten zu können. Einmal faßt Isidor galenische Gedankengänge kurz zusammen, gibt seine Kritik darüber, bezw. sucht sie zu widerlegen; sodann führt er wörtliche Stellen aus Galenos an. Es handelt sich um IV, 125 (S. 1197 C): Γαληνὸς δὲ ⟨οὐ γὰρ ἔλαθε τοὺς συνετῶς ἀναγινώσκοντας, ἁρμόνιον αὐτὴν (τ. ψυχήν) λύραν, οὐ λυρῳδὸν ἡγησάμενος⟩ θνητὴν ἀπεφήνατο. προσθέμενος γὰρ εἶπεν, ὅτι τῇ κράσει τοῦ σώματος ἕπονται αἱ τῆς ψυγῆς δυνάμεις, εἰς τὸ φάναι τὸ μηδὲ εἶναι ψυχὴν ἀσώματον καὶ ἀθάνατον ἐτελεύτησεν, τὴν κρᾶσιν ψυχὴν οὐκ οἶδ' ὅπως ὁρισάμενος. ὡς ἐλέγχεσθαι αὐτὸν μάτην μὲν τὸ ὄνομα τῆς ψυχῆς θρυλλοῦντα. διὰ δὲ τὸ μὴ δόξαι πολλοῖς σοφοῖς ἀντιλέγειν, τοῦτο συγχωροῦντα, τῷ πράγματι μαχόμενος, τοὔνομα συγχωρεῖ. Isidor spielt hier mit

[1] Capo S. 352. [2] Cfr. S. 359 ff.

θνητὴν ἀπεφήνατο . . . auf die Ausführungen des Galenos in der Schrift περὶ Ἱπποκράτους καὶ Πλάτωνος ἀρεσκόντων VII, 7. Bd. V, 643 Kühn an: εἰ δὲ καὶ περὶ ψυχῆς οὐσίας ἀποφήνασθαι χρή, δυοῖν θάτερον ἀναγκαῖον εἰπεῖν. ἤγουν εἶναι τὸ οἷον αὐγοειδές τε καὶ αἰθερῶδες σῶμα λεκτέον αὐτὴν εἰς ὃ κἂν μὴ βούλωνται κατ' ἀκολουθίαν ἀφικνοῦνται Στωϊκοί τε καὶ Ἀριστοτέλης, ἢ αὐτὴν μὲν ἀσώματον ὑπάρχειν οὐσίαν ὄχημά τε τὸ πρῶτον αὐτῆς εἶναι τουτὶ τὸ σῶμα, δι' οὗ μέσου τὴν πρὸς τἄλλα σώματα κοινωνίαν λαμβάνει. Die Lehre, die Seele sei eine Mischung und Harmonie der Elemente, stellt Galenos, an Aristoteles sich anlehnend, auf in der Schrift ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν[1]: δοκεῖ δὲ καὶ αὐτῷ τῷ Ἀριστοτέλει τῶν τεττάρων ποιοτήτων ἐγγινομένων τῇ ὕλῃ τῶν φυσικῶν, γίγνεσθαι σωματικὴν ἐκ τούτων κρᾶσιν, ἀναγκαῖον αὐτὸ τίθεσθαι τὸ εἶδος, ὥστε πως καὶ ἡ τῆς ψυχῆς οὐσία κρᾶσις ἔσται τῶν τεττάρων, εἴπερ ποιοτήτων ἐθέλεις λέγειν, ὑγρότητός τε καὶ ξηρότητος, καὶ ψυχρότητος καὶ θερμότητος. . . . εἰ μὲν οὖν καὶ τὸ λογιζόμενον εἶδος τῆς ψυχῆς ᾖ, θνητὸν ἔσται καὶ γὰρ καὶ αὐτό κρᾶσίς τις ἐγκεφάλῳ, καὶ πάνθ' οὕτω τὰ τῆς ψυχῆς εἴδη τε καὶ μέρη τὰς δυνάμεις ἕξει τῇ κράσει, καὶ ἔσται τοιαύτη ἡ τῆς ψυχῆς οὐσία.

Aus derselben Schrift ὅτι ταῖς τοῦ σώματος κράσεσιν (script. min. II, 38, 4 ff.) entnimmt Isidor das weiter unten (S. 1201 B) angeführte Zitat Galens: εἰ ἀθάνατος, φησὶν (Γαληνός) ὡς ὁ Πλάτων βούλεται, διὰ τί χωρίζεται ψυχθέντος σφοδρῶς, ἢ ὑπερξηρανθέντος, ἢ ὑπερυγρανθέντος τοῦ ἐγκεφάλου;[2] Isidor kannte also die Anschauungen Galens ziemlich genau und zwar aus eigener Lektüre; wenigstens wird er einige philosophische Schriften Galens gelesen haben.

5. Plotinos.

III, 131 bringt Isidor eine Definition der Schönheit: ὥσπερ τοῦ σωματικοῦ κάλλος ὅρος ἡ τῶν μελῶν συμμετρία.

[1] Gal. Script. minora ed. I. Marquardt II, 37, 17 ff.

[2] Galenos hat ὑπερθερμανθέντος nach σφοδρῶς; der vollständige Text lautet: εἰ δ' ἀθάνατον ἔσται, ὡς ὁ Πλάτων βούλεται, διὰ τί χωρίζεται ψυχθέντος σφοδρῶς ἢ ὑπερθερμανθέντος ἢ ὑπερξηρανθέντος ἢ ὑπερυγρανθέντος τοῦ ἐγκεφάλου . . .

So definiert sie auch Plotinos Enn. I, 1 S. 1, 23 f. Kirchhoff. Allein es ist höchst unwahrscheinlich, daß Isidor Plotinos gelesen hat; es weist sonst nichts darauf hin. Er konnte die genannte Definition irgendwo andersher haben; so hat sie z. B. auch Gregor. v. Naz. or. 22, 14.

6. Libanios.

In II, 42 überliefert Isidor einen Brief des Libanios an Johannes Chrysostomos, der sonst nirgends erhalten ist.[1] Er enthält eine höchst anerkennende Kritik des Libanios über die Redekunst seines Schülers. Es wäre interessant, zu wissen, wie Isidor in den Besitz dieses Briefes kam. Vielleicht wurde er ihm von Joh. Chrysostomos zugeschickt.

Er lautet: Λιβάνιος Ἰωάννῃ.[2] Δεξάμενός σου τὸν λόγον τὸν πολὺν καὶ καλόν, ἀνέγνω ἀνδράσι λόγων καὶ αὐτοῖς δημιουργοῖς, ὧν οὐδεὶς ἦν, ὃς οὐκ ἐπῄδα τε καὶ ἐβόα, καὶ πάντα ἕδρα τὰ τῶν ἐκπεπληγμένων. ἥσθην οὖν, ὅτι τῷ δεικνύναι τὴν τέχνην ἐν δικαστηρίοις προστίθης τὰς ἐπιδείξεις, καὶ μακαρίζω σε μὲν οὕτω δυνάμενον ἐπαινεῖν, ἐπαινέτου δὲ τοιούτου τετυχηκότας, τόν τε δόντα πατέρα, καὶ τοὺς λαβόντας υἱεῖς τὴν βασιλείαν. Den Libanios selbst führt Isidor zu Anfang des Briefes ein als Λιβάνιον, τὸν ἐπ᾽ εὐγλωττίᾳ παρὰ πᾶσι βεβοημένον.

Siebte Gruppe: Jüdisch-hellenistische Literatur.

Isidor hat sich auch bei den jüdisch-hellenistischen Autoren umgesehen und die zwei bedeutendsten derselben aus eigener Lektüre gekannt, nämlich den Historiker Flavios Iosephos und den Philosophen und Exegeten Philon von Alexandreia.

1. Iosephos.

Isidor hat hohe Achtung vor Iosephos und seinen Werken. Er hat dieselben auch selbst studiert. III, 19

[1] Vgl. A. Naegele, Chrysostomos und Libanios, in Χρυσοστομικά. Studi e richerche interno a s. Giov. Crisostomo 1. Fasz., Rom 1908 S. 103—111.

[2] Liban. ep. 1576 Wolf.

nennt er ihn ἱστορικώτατος und charakterisiert seine Arbeit und Methode also: ὁ δὲ ⟨Ἰώ.⟩ διαρρήδην γράφων, τὰ μὲν αἰνιττομένου τοῦ νομοθέτου δεξιῶς. τὰ δὲ ἀλληγοροῦντος μετὰ σεμνότητος· ὅσα δ'ἐξ εὐθείας λέγεσθαι συνέφερε, ταῦτα ῥητῶς ἐμφανίζοντος. In IV, 225 nennt er ihn Ἰουδαῖος ἄκρος καὶ τοῦ νόμου ζηλωτής; er habe das Alte Testament erläutert μετὰ ἀληθείας und ritterlich die Sache der Juden vertreten, aber infolge seiner Wahrheitsliebe doch schließlich gegen seine Stammesgenossen zeugen müssen. All dies beweist, daß Isidor den Iosephos gekannt hat. Er bringt denn auch Zitate von ihm. Nach der Einleitung in IV, 225 mit der eben genannten Charakterisierung des Iosephos sagt er: Γίνεται δὲ κατ' ἐκεῖνον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴ γε αὐτὸν ἄνδρα λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τἀληθῆ δεχομένων· καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν, καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες. ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε περὶ αὐτοῦ, καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια εἰρηκότων. εἰς δὲ τὸ νῦν τῶν Χριστιανῶν, ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων, οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον." Das Zitat ist ganz genau den Ant. Iud. XVIII, 63 entnommen. Es ist das berühmte Zeugnis des Iosephos über Christus, dessen Echtheit bekanntlich bezweifelt wird.[1]

Ein weiteres aus Iosephos angeführtes Zitat hat N. Capo behandelt. II, 66 schreibt Isidor über den Ort Ethan, bzw. seine Existenz in Palästina und führt als Zeugen Iosephos an: Ἰώσηπον παραγάγωμεν ἐν ταῖς ἀρχαιολογίαις γράφοντα. ἦν δέ τι χωρίον ἀπὸ δύο σχοινίων Ἱεροσολύμων, ὃ καλεῖται μὲν Ἠθάμ, παραδείσοις τε καὶ ναμάτων ἐπιρροαῖς ἐπιτερπέστατον καὶ πλούσιον, ἐν ᾧ ὁ Σολομῶν συνεχῶς ἐξῄει γυμνασθησόμενος καὶ θηράσων. Mit geringen Abweichungen ist die Stelle Ant. VIII, 7, 3 entnommen.[2]

[1] Siehe darüber O. Stählin bei Christ-Schmid II, S. 452, wo auch die diesbezügliche Liter. verzeichnet ist.

[2] Cfr. Capo S. 344.

IV, 96 lesen wir wiederum einen Passus aus Iosephos. Isidor gibt hier sogar ganz genau den Fundort an (S. 1160 C): λέγει γοῦν ὁ Ἰώσηπος ἐν τῇ ὀκτωκαιδεκάτῃ ἱστορίᾳ, ὅτι μετὰ Σαλώμης γονὰς Ἡρωδιὰς ἐπὶ συγχύσει φρονήσασα τῶν πατρίων Ἡρώδει γαμεῖται, τῷ ὁμοπατρίῳ ἀδελφῷ διαστασιάζοντι. Die Stelle ist Ant. Iud. XVIII, 136.[1]

III, 257. (S. 936 B) spricht Isidor im Anschluß an ein Bibelwort von der Zerstörung Jerusalems und seines Tempels; dabei kommt er auf die Rolle der Römer dabei zu sprechen und kleidet seine Ansicht in ein Zitat des Iosephos: ὥστε εἰ καὶ Ῥωμαίοις ἀνήφθη τοῦργον, ἀλλά γε θεήλατος ἦν ἡ ὀργή, καὶ μάρτυρ Ἰώσηπος, λέγων· „μὴ προσχαρίζεσθαι Ῥωμαίοις, ὅτι πάντας ἡμᾶς ὁ πρὸς αὐτοὺς πόλεμος διέφθειρεν. οὐ γὰρ ἐκείνων ἰσχύϊ ταῦτα συμβέβηκεν, ἀλλὰ ἡ κρείττων γενομένη αἰτία τὸ δοκεῖν ἐκείνοις νικᾶν παρέσχε.“ Diesen Gedanken lesen wir wörtlich bei Ios. de bell. Iud. VII, 360 ff.

Es ist noch ein angebliches Zitat aus Iosephos anzuführen, das ich jedoch trotz aller Bemühungen und Lektüre bei Iosephos nicht ermitteln konnte: III, 81 (S. 787 C): Ἰώσηπος δὲ, ἀνὴρ ἐπὶ παιδεύσει καὶ εἰδήσει λόγων ἐπισημότατος περὶ τῶν στασιαστῶν τῶν τῆς Ἱερουσαλὴμ ἀκμασάντων γράφων ἔφη, ὅταν ἀτίθασσος καὶ ἀμείλικτος φύσις ἄσκησιν τὴν εἰς τὸ ἀνήμερον προσλάβῃ διχόθεν ἄβατος, καὶ ἀπρόσιτος οἴκτῳ γίνεται καὶ χρηστῷ πάθει καὶ φιλανθρώπῳ.

2. Philon.

Wie Isidor den Iosephos als ἱστορικώτατος schätzt, so preist er den Philon als θεωρητικώτατος und weist auf seine allegorisierende Exegese des Alten Testamentes hin (III, 19). Außerdem weiß er an ihm wie an Platon τὸ τῆς φράσεως ὕψος zu loben und führt das bekannte Wort an: „ἢ Πλάτων ἐφιλώνισεν, ἢ Φίλων ἐπλατώνισε“ (III, 81). Eben hier (S. 788 C) führt er ein Zitat aus Philon an: ἐγκωμιάσας μὲν οὖν Μωσέα ὡς μισοπόνηρον, ἔφη· „περιπαθήσας δὲ καὶ δικαίας ὀργῆς ἐμπλησθεὶς, διαβάλλει τινὰς Αἰγυπτίους τοὺς ἐργοδιώκτας φημὶ τοῦ Φαραώ“. In dieser Fassung ist das Zitat bei Philon nicht

[1] Iosephos schreibt Ἡρώδῃ γαμεῖται τοῦ ἀνδρὸς . . . διαστᾶσα ζῶντος.

vorhanden; es dürfte wohl auch inhaltlich nicht ganz richtig sein. Isidor meint wohl den Abschnitt, in welchem Philon über Moses berichtet, wie er aus gerechtem Zorn über die „Arbeitseintreiber" erfüllt einmal in Überwallung seiner Entrüstung den grausamsten erschlägt. Hierauf wird er bei Pharao von den anderen Beamten verleumdet, nicht umgekehrt, wie Isidor schreibt. Diese Schilderung steht de vita Mos. I, 37 ff. (Cohn); hier allein findet sich auch das charakteristische Wort „ἐργοδιώκτας", während es sonst in diesem Zusammenhang nicht mehr vorkommt. Isidor gibt also wohl den Bericht zusammenfassend in eigenen Worten wieder, dabei unterläuft ihm aber ein Irrtum.

Ein weiterer Beleg dafür ist auch II, 143: Er redet hier vom Dogma der Trinität und sagt, selbst Philon habe eine Ahnung davon gehabt und sei um dessenwillen mit seiner Religion in Konflikt gekommen: δύο γὰρ ἔφησεν εἶναι τὰς ὄντως δυνάμεις, ὧν ἡ μὲν ποιητικὴ ⟨καὶ εὐεργετικὴ, φησί, καλεῖται Θεός. ἡ δὲ βασιλικὴ καὶ τιμωρητικὴ⟩ κύριος.

Isidor erinnert wahrscheinlich an Abrah. 121 (Cohn): ἀλλ' ἔστιν, ὡς ἄν τις ἐγγύτατα τῆς ἀληθείας ἱστάμενος εἴποι, πατὴρ μὲν τῶν ὅλων ὁ μέσος, ὃς ἐν ταῖς ἱεραῖς γραφαῖς κυρίῳ ὀνόματι καλεῖται ὁ ὤν, αἱ δὲ παρ' ἑκάτερα αἱ πρεσβύταται καὶ ἐγγυτάτω τοῦ ὄντος δυνάμεις, ἡ μὲν ποιητική, ἡ δ' αὖ βασιλική· προαγορεύεται δὲ ἡ μὲν ποιητικὴ θεός . . ., ἡ δὲ βασιλικὴ κύριος. Eben hier wird auch dargelegt, daß die βασιλικὴ δύναμις sich besonders als die strafende äußert. Die Lehre von den zwei Kräften kehrt bei Philon zwar noch einigemal wieder. Dem Wortlaut nach würde die Stelle bei Isidor eher auf Vita Mos. II, 99 hinweisen: . . . δύο τοῦ ὄντος δυνάμεις, τήν τε ποιητικὴν καὶ βασιλικήν, ὀνομάζεται δ' ἡ μὲν ποιητικὴ δύναμις αὐτὸς θεός . . . ἡ δὲ βασιλικὴ κύριος. Inhaltlich erklärt jedoch die obige Stelle besser, weshalb Isidor Philon zitiert; es handelt sich hier wie dort um die Trinität. Cfr. außerdem zu Deut. 10, 17, de vict. offer. 9 (II, 258 Mangay) und de prof. 18 (I, 560), ferner zu Gen. 6, 8 n. 24 (I, 289), und zum Ganzen C. Siegfried, Philo von Alex. als Ausleger des Alt. Test., Jena 1875 S. 214 ff.

II, 270 führt Isidor nochmals Philon an zu seiner Wortexegese, indem er erklärt, μήποτε sei oft gleich ἴσως, wie es auch bei Philon der Fall zu sein scheine.

B. Poesie.

Im Vergleich zu den Prosaikern hat Isidor die Dichter ziemlich vernachlässigt. Diesen scheint er im allgemeinen nicht sehr gewogen gewesen zu sein. II, 228 fällt er über sie ein wenig schmeichelhaftes Urteil: ἡ γὰρ ποιητική, ἔστιν ὅπου τὸ μυθῶδες ἐπιποθοῦσα, ὕλην ἔχει τὸ ψεῦδος, ὑφ' ἡδονῆς ἀκρίτου θρασυνομένη ἐξυβρίζει καὶ ὑλομανεῖ τὸ μυθῶδες καὶ θεατρικὸν ἐπιδεικνυμένη.[1] Tatsächlich sind die Spuren, welche ein gründliches Studium der Poeten durch Isidor verraten würden, nicht sehr zahlreich. Und doch bieten gerade Briefe eine vorzügliche Aufnahmestelle für Dichterworte, wie ja auch gerne Sprichwörter und Sentenzen in ihnen niedergelegt werden. Ganz fremd stand jedoch auch Isidor nicht den Dichtern gegenüber.

Erste Gruppe: Epiker.

Am vertrautesten war Isidor auf dem Gebiet der Poesie mit dem Epos.

1. Homer.

Er ist ihm „τῶν ποιητῶν ὁ κορυφαῖος" (V, 162). Aber trotzdem ist er sehr sparsam in den Lobpreisungen, die er Homer zuteil werden läßt. Nur einmal (II, 228) scheint er dem Urteil seines Korrespondenten beizustimmen, wenn er diesem antwortet: ἐπειδὴ δ' Ὅμηρον ὡς σοφώτατον μάρτυρα προβάλλῃ, τὸν αὐτὸν ἀντιπροβαλοῦμαι. Ilias und Odyssee waren ihm gut bekannt. Er bringt Zitate aus beiden Werken, benützt Stellen aus ihnen zu etymologischen Erklärungen (III, 31, V, 413) und zu rhetorischen Darlegungen (V, 444)[2],

[1] Isidor nimmt also die allegorische Dichtererklärung für die Profanpoesie nicht an.

[2] Es ist jedoch zu beachten, daß Isidor aus Scholien schöpfte vgl. unten S. 83; 84;[1] 86, oder Beispiele der Rhetorenschulen anwandte.

beruft sich auf Homer als Zeugen für die Unsterblichkeit der Seele (IV, 125); auch gibt er in kurzen Worten eine zusammenfassende Inhaltsangabe einzelner Partien (II, 228, V, 444), so daß eine genaue Kenntnis der Werke vorausgesetzt werden muß. Im einzelnen zeugen für die Bekanntschaft Isidors mit Homer folgende Stellen:

Ilias.

Aus ihr bringt Isidor nur ein einziges eigentliches Zitat, und selbst dieses nicht ganz genau, III, 70: ἠϊόνες μόναι, ὡς Ὅμηρος μὲν ἔφη, βοῶσιν ἐρευγομένης ἁλὸς ἄχνην. Er meint Il. XVII, 265: ἠιόνες βοόωσιν ἐρευγομένης ἁλὸς ἔξω.

Öfter dagegen werden von ihm Stellen aus der Ilias verwendet zur Nachahmung und einmal zu einer Darlegung über die verschiedenen Redegattungen:

II, 231: οὐδ' εἰ δέκα μὲν γλώττας, δέκα δὲ στόματα ἔχοι ist eine unverkennbare Benützung von Il. II, 489: οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν.

III, 31[1] (S. 749 B): καὶ τοῦτ' ἀκριβῶς ἴστε μάλιστα ὑμεῖς οἱ ὁμηρίζοντες. πρωτοτόκος γὰρ ἡ πρώτως τεκοῦσα ἐκείνῳ εἴρηται. Offenbar hat Isidor Il. XVII, 5 im Auge: ἀμφὶ δ' ἄρ' αὐτῷ βαῖν' ὥς τις περὶ πόρτακι μήτηρ πρωτοτόκος, κινυρή, οὐ πρὶν εἰδυῖα τόκοιο. Ich bezweifle jedoch, ob Isidor von selbst auf diese Erklärung gekommen ist, oder ob er nicht eher die Homerscholien gekannt und benützt hat. Denn mit ihnen stimmt Isidor auffallend überein. Isidor sagt: ὁ πρωτότοκος, εἰ μὲν ἡ δευτέρα ὀξύνοιτο συλλαβή, τὸν τεχθέντα πρῶτον· εἰ δ' ἡ παρεσχάτη, τὸν πρώτως τεκόντα μηνύει. Der Scholiast[2] erklärt (zu Il. XVII, 5) ganz ähnlich: πρὸ τέλους ἡ ὀξεῖα· ἔστι γὰρ δραστικὸν καὶ μὴ ὑποπῖπτον τοῖς τρόποις τοῖς προπαροξύνουσιν. τὸ δὲ προπαροξυνόμενον δηλοῖ τὴν πρώτως τεχθεῖσαν.

V, 3: οὐδὲ γὰρ πάντα οἷόν τε συνελθεῖν. Mit Recht verweist Rittershaus auf Homer: Il. XIII, 729: ἀλλ' οὔ πως

[1] Cfr. II, 48 S. 489 C πρωτότοκος.

[2] Scholien des Codex Venetus A ed. G. Dindorf 1875 tom. II S. 123. Auch Codex Genevensis 44 (ed. I. Nicole 1891) bringt zu Il. XVII, 5 eine Erklärung. Dem Wortlaut nach aber geht die Isidorische auf Codex Ven. A zurück.

ἅμα πάντα δυνήσεαι αὐτὸς ἐλέσθαι und Od. VIII, 167: οὕτως οὐ πάντεσσι θεοὶ χαρίεντα διδοῦσιν ἀνδράσιν drücken genau denselben Gedanken aus. So ist die Vermutung nicht abzuweisen, Isidor sei von einer dieser Stellen beeinflußt gewesen.

V, 444: εἰς τὴν Ὁμηρικὴν πρεσβείαν, ἣν ἀεὶ ἐπὶ γλώττης ἔχεις, τὸν νοῦν παράπεμψον. ἔνθα ὁ μὲν Ἰθακήσιος δεινότατος ὤν, πλέον παρώξυνε τὸν Πηλέως· ὁ δὲ ἧττον δεινός, ὁ παιδαγωγός φημι, κατεπράϋνεν. ὁ δὲ Τελαμώνιος, ὁ λίαν ἡμεληκὸς τοῦ λέγειν, ἔπεισε. καὶ δεδύνηται μὲν ὁ Τελαμώνιος τοσοῦτον, ὅσον ἐχρῆν τὸν Λαέρτου. ἔπαθε δὲ οὗτος, ὅπερ ἐχρῆν ἐκεῖνον.[1] Isidor spielt hier auf die Gesandtschaft an Achilleus an und auf die Reden, welche die drei Abgesandten Phoinix, Aias und Odysseus an Achilleus hielten, und ihre jeweilige Wirkung auf diesen. Geschildert wird dies Il. IX. Vers 225—306 redet Odysseus, V. 434—605 Phoinix, und V. 624—643 Aias. Die Wirkung, welche der einzelne Redner auf Achilleus ausübte, ist aus den drei Antworten zu erkennen, welche dieser gibt V. 308—429; 607—619; 644—655.

Sicherlich hat Isidor aus der Homerlektüre auch Nutzen für seinen Sprachschatz gezogen. III, 31 (III, 58) lesen wir ein Wort ἀμογητί, das wir nur bei Homer Il. XI, 637 wiederfinden: Νέστωρ δ' ὁ γέρων ἀμογητὶ ἄειρεν.

II, 21 (S. 471 C; V, 231 u. ö.) begegnen wir dem Ausdruck ἐπὶ γήρως οὐδῷ. Derselbe stammt aus Il. XV, 348: πατρὸς θ' ὃν κατέλειπεν ἰὼν ἐπὶ γήραος οὐδῷ; ebenso XXII, 60 u. ö. Isidor konnte mit dieser Phrase aber auch auf anderem Wege bekannt werden; sie wird z. B. auch von Platon, Politeia 328 E gebraucht.

Der bei Isidor oft wiederkehrende Komparativ ἀργαλεώτερος (z. B. V, 10) stammt ebenfalls aus Homer (z. B. Il. XV, 121. Od. IV, 698).

[1] Über die homerische Rhetorik und über die Verwertung dieser obigen und anderer Homerverse als Schul-Beispiele zur Erörterung der hom. Redekunst cfr. M. Hecht in der Festschrift z. 50 jährigen Doktorjubiläum von L. Friedländer (1895) S. 113 ff.; H. Schrader im Hermes 37, 530 ff.; bes. Ps.-Plut. vit. Hom. 169 f.

V, 29: ἐὰν γὰρ διασκεδάσητε τὴν ἀχλύν ... Hier haben wir wiederum ein homerisches Bild. Il. XX, 341: αἶχα δ'ἔπειτ' Αχιλῆος ἀπ' ὀφθαλμῶν σκέδα' ἀχλὺν θεσπεσίην. Cfr. Od. VII, 41: δεινὴ θεός, ἥ ῥά οἱ ἀχλὺν θεσπεσίην κατέχευε φίλα φρονέουσ' ἐνὶ θυμῷ. In V, 24 wird das Wort ἀμείλικτον aus Il. XI, 137 (XXI, 98) kommen.

Odyssee.

Als Zitate aus der Od. ergeben sich:

II, 89 (S. 533 A): εἰ γὰρ χρὴ ἀκριβῶσαι τὸ Ὁμηρικὸν ἔπος, ὃ συνεχῶς ἐπὶ στόματος, ὥς φασι, φέρεις· καλή τε μεγάλη τε καὶ ἀγλαὰ ἔργ' εἰδυῖα. Diese Worte stammen aus Od. XV, 418 (cfr. Od. XIII, 289). Freilich, wie die Worte, mit denen Isidor das Zitat einführt, andeuten, war es zum geflügelten Wort geworden und kann an und für sich nichts für eine Homerlektüre beweisen; der Vollständigkeit halber gehört es auch hierher. Ebenso mag es sich mit IV, 125 verhalten: „πῶς δὲ ἑρμηνεύσει τὴν παρ' Ὁμήρῳ τοῦ λογιστικοῦ πρὸς τὸ θυμικὸν παραίνεσιν· τέτλαθι δὴ κραδίη." Das Zitat stammt aus Od. XX, 18.[1]

II, 228 spricht Isidor von den Riesensöhnen des Aloios und zitiert drei Verse aus Homer: Ὄσσαν ἐπ' Ὀλύμπῳ μέμασαν θέμεν. αὐτὰρ ἐπ' Ὄσσῃ Πήλιον εἰνοσίφυλλον, ἵν' οὐρανὸς ἄμβατος εἴη. καί νύ κεν ἐξετέλεσσαν, εἰ ἥβης μέτρον ἵκοντο. Die Verse sind wörtliche Wiedergabe aus Od. XI, 315—317. Wir finden sie aber z. B. auch in der Schrift περὶ ὕψους 8, 2 zitiert; vielleicht schöpft Isidor auch hier nicht aus erster Quelle.

V, 162 (S. 1419 A): διὸ καὶ τῶν ποιητῶν ὁ κορυφαῖος ἔφη· οὐδὲν ἀκιδνότερον γαῖα τρέφει ἀνθρώποιο. Wir haben hier ein wörtliches Zitat aus Od. XVIII, 130.

IV, 205 (S. 1295 B): δι' ἣν αἰτίαν ὁ Ζεύς, ὥς φησιν Ὅμηρος, οὐκ ἔσωσε τῶν κινδύνων φίλτατον, ἀλλὰ συνεβούλευσε μόνον; Isidor hat hier das Gespräch des Zeus in Od. I, 29—44. im Auge (cfr. N. Capo, l. c. S. 352). Die lateinische Übersetzung hat in den Kontext Sarpedon gesetzt und wohl gemeint, es handle sich um Il. XVI, 433 f., wo Sarpedon

[1] Cfr. über das Textkritische Capo l. c. S. 344.

zwar φίλτατος[1] ἀνδρῶν genannt wird, und wo Zeus mit Hera beratschlagt, ob er den Sarpedon unter der Hand des Patrokles fallen lassen solle, oder ob er ihn lebend in Lykias Gefilde gelangen lassen wolle. Doch diese Stelle kann nicht in Betracht kommen; dem steht das συνεβούλευσε entgegen; würde Isidor die Iliasstelle meinen, so müßte das Medium steht, sonst wird der Text nicht richtig aufgefaßt; so bleibt nur die Partie aus der Odyssee übrig; es handelt sich um Aigisthos, der von Zeus gewarnt war und dennoch der Warnung entgegenhandelte und so dem Geschicke verfiel. Dies paßt auch in den Zusammenhang unseres Briefes.

V, 546: θαυμάζω, πῶς Ὅμηρος μὲν ⟨καὶ Πίνδαρος⟩ ἀξιοῦσιν ἀλκίμους εἶναι τοὺς οὐ μέλλοντας λήσειν, εἴποτε ἐγένοντο. Homer bringt einen ähnlichen Gedanken Od. XV, 400: μετὰ γάρ τε καὶ ἄλγεσι τέρπεται ἀνήρ, ὅς τις δὴ μάλα πολλὰ πάθῃ καὶ πόλλ' ἐπαληθῇ. Ich möchte nicht mit Bestimmtheit behaupten, Isidor denke gerade an diesen Vers, kann aber keinen besser passenden anführen.

IV, 30: Ὅμηρον δέ, ὃν ἐπὶ γλώττης ἔχεις, μάρτυρα προβαλοῦμαι, λέγοντα· αὐτοδίδακτός εἰμι· θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἵμας παντοίας ἐνέθηκεν. Das Zitat ist genommen aus Od. XXII, 347; statt ἐνέθηκεν hat der Homertext ἐνέφυσεν.

V, 107: εἰ καὶ ὀλίγα ἐστίν, ἀλλά γε φίλα, ist sicherlich eine Reminiszenz an Od. VI, 208 (XIV, 58) δόσις δ' ὀλίγη τε φίλη τε.

V, 413: ἄμπελος ἡμερὶς λέγεται παρὰ τὸ ἡμεροῦν ἡμᾶς τὸν οἶνον. Die Benennung ἡμερίς geht zurück auf Od. V, 69: ἡμερὶς ἠβώωσα. Die Erklärung hat Isidor wohl aus dem Scholion zu Arist. Acharner 997, das auch bei Suidas erhalten ist: εἴρηται δὲ διὰ τὸ ἡμερῶσαι τὸ τῶν ἀνθρώπων φῦλον.

IV, 125 (S. 1200 C) zitiert Isidor noch zwei Homerverse, die aber in dieser Form nirgends zu finden sind: ψυχή τε μένει, Ἀϊδόσδε βεβήκει. Er zitiert offenbar aus dem Gedächtnis und hat Il. XVI, 856 (bzw. XXII, 362) im Sinne:

ψυχὴ δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄϊδόσδ' ἐβεβήκει.

Der zweite Vers lautet bei Isidor:

[1] Aber freilich auf Aigisthos paßt dieses Beiwort nicht; es dürfte hier wohl ein Mangel an Genauigkeit bei Isidor vorliegen.

ἦ ῥά τί ἐστι καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν.

Offenbar soll Il. XXIII, 103 f. wiedergegeben werden:

ὦ πόποι, ἦ ῥά τις ἔστι καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισι
ψυχὴ καὶ εἴδωλον.

2. Hesiodos.

Eine tiefere Einwirkung des Hesiodos verrät Isidor nicht. Wohl scheinen einige Sätze bei ihm hesiodische Lebensweisheit zu verraten. Aber dies beweist noch gar nichts für die Frage, ob Isidor ihn selbst gelesen. Er bringt von ihm nie ein Zitat und sagt nur I, 21 ganz allgemein, daß auch er neben Orpheus und Homer den Griechen ihre Theogonie gemacht habe.

II, 50: τὸ μήτε ἀφ' ἑαυτοῦ συνορᾶν τὸ δέον, μήτε συμβουλεύοντος ἀνέχεσθαι. Dies geißelt Isidor als zum Verderben führend. Das ist ein hesiodischer Gedanke. Erga 296 f.:

ὃς δέ κε μήτ' αὐτὸς νοέῃ μήτ' ἄλλου ἀκούων
ἐν θυμῷ βάλληται, ὁ δ' αὖτ' ἀχρήϊος ἀνήρ.

Von einer wörtlichen Entlehnung ist gar keine Rede, es kann sich nur um den Gedanken handeln, der hier wie dort derselbe ist. Isidor konnte ihn aber auch aus einem Florilegium[1] oder wahrscheinlicher aus Aristoteles kennen, der die obigen Hesiodverse zitiert in der Nic. Eth. 1095 b 10 ff., welche Isidor gelesen hat (cf. oben S. 62).

III, 294 (S. 969 B) lesen wir wiederum einen Gedanken, der zwar mit hesiodischer Mahnung sich deckt, aber für eine unbedingte Entlehnung des Gedankens läßt sich kein Beweis erbringen[2]: εἴτε οὖν διὰ τὰ παρόντα, εἴτε διὰ τὰ μέλλοντα βαρυτάτην τὴν ζημίαν τὸ κακῶς κερδαίνειν ἡγούμενοι, παντὶ σθένει τὴν ἀδικίαν φευγέτωσαν. Ähnlich spricht Hesiodos in den Erga 352: μὴ κακὰ κερδαίνειν, κακὰ κέρδεα ἴσ' ἀάτῃσιν. Sollte Isidor aber wirklich von diesen Versen abhängig sein, so hat er sie höchstwahrscheinlich wiederum

[1] Cfr. Stob. III, 4, 25 S. 225, 2 (Wachs.-Hense) und Orion. Flor. I, 24 (Meineke IV, S. 252, 7 f.).

[2] Rittershaus S. 969, Anm. 20 macht auf diese Stelle aufmerksam und erinnert auch an Sophokles Ant. 326: τὰ δειλὰ κέρδη πημονὰς ἐργάζεται. Das κακῶς κερδαίνειν und κακὰ κερδαίνειν veranlassen mich zur Notierung der Hesiodstelle.

aus einem Florileg. Wir lesen sie nämlich auch bei Stobaeus III, 10, 12 S. 410.

IV, 47 begegnen wir der Wendung: ποταμοί τινες ἀέννaοι. Diese Wortzusammenstellung hat Hesiodos geprägt: Erga 737 finden wir: αἰενάων ποταμῶν καλλίρροον ὕδωρ. Isidor kann diese Formel jedoch auch aus Platons Phaid. 111 D haben: ἀενάων ποταμῶν ἀμήχανα μεγέθη.

3. Orphica.

In II, 211: φθέγγου δὲ οἷς θέμις scheint ein Anklang an Orph. fragm. I, 1 vorzuliegen: φθέγξομοι οἷς θέμις ἐστί. Das Fragment ist von Iustin Mart. cohort. ad gent. p. 18 (Steph.) erhalten und daher wird es auch Isidor haben.

Zweite Gruppe: Lyriker.

Für die Lyrik legt Isidor ein geringes Interesse an den Tag. Es läßt sich ja bei der vorwiegend moral-aszetischen Richtung des Isidor leicht verstehen, daß bei ihm die lyrische Ader ziemlich vertrocknet ist.[1] Der einzige Lyriker, den er mit Namen nennt, ist Pindaros.

Ein Zitat bringt er zwar nicht von ihm, sondern er beruft sich nur an einer einzigen Stelle auf ihn V, 546: θαυμάζω, πῶς Ὅμηρος μὲν καὶ Πίνδαρος ἀξιοῦσιν ἀλκίμους εἶναι τοὺς οὐ μέλλοντας λήσειν, εἴποτε ἐγένοντο. Er hat hier wohl Olymp. VI, 9 ff. im Auge:

ἀκίνδυνοι δ' ἀρεταί
οὔτε παρ' ἀνδράσιν οὔτ' ἐν ναυσὶ κοίλαις
τίμιαι· πολλοὶ δὲ μέμναν-
ται, καλὸν εἴ τι πονηθῇ.

Mit vollständiger Bestimmtheit läßt sich nicht behaupten, daß Isidor gerade diese Stelle meint, so wenig man aus seinen Worten schließen kann, er habe Pindaros gelesen. Es kann ihm auch eine im Umlauf gewesene Sentenz von Pindaros vorgeschwebt haben.

[1] Das ist übrigens eine Erscheinung, welche bei allen „Philosophen" seit dem IV. Jhrh. n. Chr. zu bemerken ist; aber doch dienen ihnen, zumal den Stoikern, auch Lyrikerstellen als Beweismaterial. Auch bei Isidor finden sich solche Anklänge.

III, 322: τὸ μετὰ πόνων καὶ ἱδρώτων κτηθέν — ποθεινότερόν ἐστιν.[1] Es ist das zwar ein Gedanke, den Isidor auch aus eigener Lebenserfahrung wissen konnte; es ist aber nicht unmöglich, daß ihm Nem. VII, 74 bekannt war: εἰ πόνος ἦν, τὸ τερπινὸν πλέον ποδέρχεται.

IV, 217: τὸ μὲν γὰρ λῦσαι καὶ τοῦ τυχόντος ἦν, τὸ δὲ ἀναστῆσαι θεοῦ. Rittershaus (S. 131, Anm. 84) zitiert hierzu Pyth. IV, 273: ῥάδιον μὲν γὰρ πόλιν σεῖσαι καὶ φλαυροτέρους, ἀλλ' ἐπὶ χώρας αὖτις ἔσσαι δυσπαλὲς δὴ γίνεται, ἐξαπίνας εἰ μὴ θεὸς ἀγεμόνεσσι κυβερνατὴρ γίνεται. Ich glaube aber keineswegs, daß hier zwischen Isidor und Pindaros Beziehungen vorhanden sind.

Ebensowenig kann aus II, 165: σκιὰ καὶ ὄναρ . . . ὁ τῶν ἀνθρώπων κέκληται βίος ein Rückschluß auf Pindarlektüre von seiten Isidors gemacht werden. Wohl geht dieses Bild auf Pindaros zurück: Pyth. VIII, 95: σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος. Allein dasselbe war so bekannt und in sprichwörtlichen Gebrauch übergegangen, daß Isidor bei dessen Verwendung sicherlich nicht an Pindaros gedacht haben muß.[2]

Dritte. Gruppe: Tragiker.

Auch auf diesem Gebiete war Isidor nicht sehr bewandert. Er bringt zwar einige Zitate aus Euripides und Sophokles; den Aischylos erwähnt er weder mit Namen noch beweist er irgendwie eine Kenntnis desselben; ihn hat er ganz sicherlich nicht gelesen.

1. Euripides.

IV, 58 (S. 1113 C) lesen wir: Εὐριπίδης δέ (scl. λέγει): ὡς ἥλιος μὲν νύξ τε δουλεύει βροτοῖς. Genommen ist dieses Zitat aus Phoeniss. 546: εἶθ' ἥλιος μὲν νύξ τε δουλεύει βροτοῖς. Mag sein, daß diese Worte dem Isidor aus eigener Lektüre, vielleicht während seiner Studienzeit, haften geblieben sind. Eher möchte ich annehmen, daß diese Worte den Charakter einer Sentenz angenommen haben und gar nicht so selten

[1] Cfr. ep. IV, 204: τὰ μεγάλα καὶ ὀρθώματα μεγάλοις καὶ τὰ μέγιστα μεγίστοις πόνοις κατορθοῦσθαι πέφυκε.

[2] Cfr. σκιὰ ὀνείρων Leutsch-Schn. M. P. II, 84.

gehört wurden. Jedenfalls reicht dies eine Zitat nicht aus, um sagen zu können, Isidor habe die Phoenissen selbst gelesen.

IV, 125 (S. 1200 D) führt Isidor nochmals ein Zitat aus Eurip. an: πῶς δὲ Εὐριπίδης, ὃν σοφὸν εἶναι ὁρίζετε, ἔφη· εὖ σοι γένοιτο καὶ ἐν Ἅιδος δόμοις. Isidor zitiert hier, wie schon Rittershausen bemerkte, aber allerdings mit Umstellung der Wortfolge Eur. Alc. 626 f.:

χαῖρε, κἀν Ἅιδου δόμοις | εὖ σοι γένοιτο.

Vielleicht haben wir es auch hier mit einem geflügelten Wort zu tun, oder es schöpft Isidor aus einem Florileg. Jedenfalls haben wir auch hier keinen sicheren Anhaltspunkt für eigene Lektüre. Solche gewinnen wir auch nicht durch die weiteren Stellen, die auf Euripides hinweisen:

III, 285: εἰώθασι γὰρ πάντες ἀπὸ τῶν συνόντων τοὺς ἄνδρας κρίνειν erinnert an die euripideischen Verse (Phoenix Nauck S. 623, frg. 812):

ὅστις δ' ὁμιλῶν ἥδεται κακοῖς ἀνήρ,
οὐ πώποτ' ἠρώτησα, γιγνώσκων ὅτι
τοιοῦτός ἐστιν οἷςπερ ἥδεται ξυνών.

Diese Verse waren jedoch in Florilegien aufgenommen, cfr. Stob. Ecl. 2, 15, 25 S. 189, 8. u. ebd. 2, 33, 1 S. 255, 7; sie scheinen daher unsere Frage, ob Isidor Euripides gelesen hat, eher verneinend zu beantworten.

Ebenso steht es, wenn III, 160: ἀντεχώμεθα αὐτῆς, τῆς καὶ πόρους ἐν ἀπόροις . . . εὑρισκούσης an Medea 1418 erinnert: τῶν δ'ἀδοκήτων πόρον εὗρε θεός. Hier haben wir es auch mit einem florilegischen Niederschlag zu tun (Stob. IV, 37, Op. 1005, 2).

V, 196: ἄτοπον γάρ σε ἀλῶναι τοῖς αὐτοῖς, οἷς ἕτερον περιπεπτωκότα αἰτιᾷ· καὶ ἰατρὸν ἄλλου ἐθέλειν εἶναι τὸν ἕλκεσι βρύοντα u. V, 275: ὥσπερ ἂν εἴ τις ἰατρὸς ἕλκεσι βρύων τὰ τῶν πέλας θεραπεύειν ἐπιχειροίη.

Beiden Stellen liegt ein Vers des Euripides zugrunde: (Nauck, frg. 1086): ἄλλων ἰατρὸς αὐτὸς ἕλκεσι βρύων. Dies Wort war so sehr im Gebrauch, daß wir nicht zu fragen brauchen, woher es Isidor kannte. Ich möchte, wenn eine Eruierung nötig wäre, vermuten, daß er in seinem Plutarchstudium

dieser Sentenz begegnet ist (cfr. Plut. de adulatore et amico c. 32 p. 70; id. de utilitate ex inimicis percipienda c. 4 p. 88 D., de fraterno amore c. 6 p. 481 A; adv. Colot. c. 8 1110 E).

IV, 35 (S. 1085 D): φθείρουσιν ἤθη χρηστὰ ὁμιλίαι κακαί ist eine Sentenz, die ebenfalls unter den Fragmenten des Euripides überliefert ist (Nauck, frg. 1024). Bei der Allgemeinheit des Gebrauches darf es uns nicht wundern, wenn wir der Sentenz bei Isidor begegnen, zumal sie ihm wohl auch aus Pauli I. Cor. 15, 33 bekannt war. Über weitere Einzelbelege in der Literatur s. Nauck l. c.[1]

Was Isidor aus Euripides hat, war so ziemlich allgemein verbreitetes Geistesgut in Form von Sentenzen. So dürfen wir annehmen, daß Isidor selbst den Euripides kaum gelesen hat.

2. Sophokles.

Mit ihm steht es ebenso. Isidor bringt zwar V, 546 ein Zitat von Sophokles: Σοφοκλῆς δὲ φάσκει· πόνου τοι χωρὶς οὐδὲν εὐτυχεῖ. Dasselbe stammt aus Elektra 945 ὅρα, πόνου τοι χωρὶς οὐδὲν εὐτυχεῖ. Allein der Inhalt dieses Verses war wiederum so recht geeignet, als Sentenz in Umlauf zu sein, ähnlich wie das bekannte Wort Epicharms (frg. 287 Kaibel) τῶν πόνων πωλοῦσιν ἁμῖν πάντα τἀγάθ' οἱ θεοί oder wie der alte Denkspruch: πάντα πόνος τεύχει θνητοῖς μελέτη τε βροτείη (Nauck: Elektra ed. 1886).

IV, 129 (S. 1209 A): ἐννοεῖν χρή, ὅτι καθ' ὃ δρᾷ, καὶ πάσχει ist eine Nachahmung des Sophokles-Fragmentes (209, S. 179 Nauck): τὸν δρῶντα γάρ τε καὶ παθεῖν ὀφείλεται. Daß diese Worte da und dort zu lesen waren und in Anthologien Aufnahme fanden (cfr. Orion Flor. VI, 6 p. 257, 26 IV Mein.), dafür bürgt wiederum der Inhalt.[2]

[1] Die Sentenz wird auch Menandros zugeteilt, der sie von Eurip. entlehnt hat, s. Kock III, 62, fr. 218.

[2] s. Literaturnachweis bei Nauck S. 179 und S. 126 (fr. 456); cfr. außerdem das ähnliche Fragment des Aischylos. Stob. Ecl. I, 3, 24 S. 56, 24.

3. Chairemon.

In V, 244 zitiert Isidor einen von dem Tragiker Chairemon herrührenden Vers. Isidor irrt aber, wenn er schreibt: σκιὰ γὰρ τὰ θνητῶν λέγει ἡ κωμῳδία. Der richtige Wortlaut ist überdies: τύχη τὰ θνητῶν πράγματ' οὐκ εὐβουλία. Dies war eine überaus bekannte, auch in Florilegien vertretene (Stob. Ecl. 1, 6, 7 S. 85, 7) Sentenz.[1] Dafür zeugt auch die ungenaue und hinsichtlich der Herkunft irrige Zitierweise des Isidor.

4. Choirilos.

Dem Isidor war auch ein Vers von Choirilos bekannt (II, 284 u.) V, 236: ἄλλοι δὲ καὶ τὴν φύσιν ὑπὸ τῆς συνηθείας νικᾶσθαι ὡρίσαντο φήσαντες· πέτραν κοιλαίνει ῥανὶς ὕδατος ἐνδελεχοῦσα. Der Vers hat jedoch sprichwörtlichen Charakter angenommen, wurde in Sammelwerken eingereiht und so auch dem Isidor bekannt.[2] Die korrekte Fassung lautet: ῥανὶς ἐνδελεχοῦσα κοιλαίνει πέτραν (Leutsch.-Schn. l. c.).

Vierte Gruppe: Komiker.

Es liegt die Annahme nahe, daß die Komödie bei dem Asketen sich keiner besonderen Vorliebe erfreute. Wir können tatsächlich auch nicht für einen einzigen Vertreter der Komödie mit vollständiger Sicherheit eingehendes Studium durch Isidor erweisen, Aristophanos vielleicht ausgenommen, aber auch für ihn nur in geringem Umfang.

1. Eupolis.

Auf ihn geht zurück: IV, 205 (S. 1297 B): πῶς γὰρ Περικλῆς ἑάλω, ὃς ἀπὸ δέκα ποδῶν ᾖρει τοὺς ῥήτορας καὶ προσέτι γε αὐτοῦ κατὰ τὸ κωμικόν· πειθώ τις ᾤκει ἐν τοῖς χείλεσιν. Das Komikerwort stammt von Eupolis, der von Perikles sagt:

κράτιστος οὗτος ἐγένετ' ἀνθρώπων λέγειν·
ὁπότε παρέλθοι δ' ὥσπερ ἀγαθοὶ δρομῆς

[1] Nauck p. 782, frg. 2 und Salzmann, Sprichw. bei Lib. S. 70.

[2] S. Leutsch-Schneidewin S. 632 (Ap. XV, 19), und ein ähnlicher Vers steht auch bei Stob. III, 29, 52 S. 637, 9.

ἐκ δέκα ποδῶν ᾄρει λέγων τοὺς ῥήτορας.
ταχὺν λέγειν μέν, πρὸς δέ γ' αὐτοῦ τῷ τάχει
πειθώ τις ἐπεκάθιζεν ἐπὶ τοῖς χείλεσιν·[1]
οὕτως ἐκήλει, καὶ μόνος τῶν ῥητόρων
τὸ κέντρον ἐγκατέλειπε τοῖς ἀκροωμένοις.

(Meineke II, 458[6]; cfr. Capo S. 352).

Erhalten ist dieses Fragment durch ein Scholion zu den Acharnern des Aristoph. V, 529. Woher hat Isidor dieses Fragment gekannt? Offenbar muß er dieses Scholion selbst gekannt haben. Dafür würde noch der Umstand sprechen, daß er V, 413 eine Erklärung zu ἄμπελος ausführt, die ebenfalls im Scholion zu den Acharnern V, 997 stand. Is. V, 413: ἄμπελος ἡμερὶς λέγεται παρὰ τὸ ἡμεροῦν ἡμᾶς τὸν οἶνον. Suidas s. v. ἡμερίς berichtet die Erklärung des Scholiasten: εἴρηται δὲ διὰ τὸ ἡμερῶσαι τὸ τῶν ἀνθρώπων φῦλον. Auch das Skolion über den Reichtum in II, 146 ist in den Scholien zu den Acharnern V, 532 erhalten und dann wohl dem Isidor auch aus dieser Quelle geflossen. Das Skolion selbst wird dem Timokreon von Rhodos zugeschrieben. Der Scholiast berichtet: Τιμοκρέων δὲ ὁ Ῥόδιος μελοποιὸς τοιοῦτον ἔγραψεν σκόλιον κατὰ τοῦ Πλούτου, οὗ δὴ ἀρχή·

ὤφελες, ὦ τυφλὲ Πλοῦτε, μήτε γῇ μήτ' ἐν θαλάσσῃ μήτ' ἐν ἠπείρῳ φανῆμεν. (Cfr. hierzu Capo S. 349.)

2. Aristophanes.

Ob Isidor den Aristophanes näher gekannt hat, dafür lassen sich keine sicheren Beweise erbringen. Wohl wird er im allgemeinen vom Inhalt seiner Werke gewußt haben; darauf weist wenigstens für ein Stück V, 331 hin. Von den Urteilen der Alten über Sokrates redend spricht er dem Aristophanes hierin eine ernstliche Berücksichtigung ab: Ἀριστοφάνει γὰρ οὐ προσεκτέον, ὡς οὐδὲν οὕτω καλῶς εἰδότι ὡς τὸ κακῶς εἰπεῖν, καὶ κωμῳδήσαντι τὸν διδάσκαλον, ἴσως περὶ φιλοσοφίας αὐτῷ παραινέσαντι. Es ist ganz klar, daß Isidor hier von den „Wolken" spricht, in welchen Aristophanes

[1] Den Ausdruck πειθὼ ἐν χείλεσι verwendet Isidor öfters, z. B. III, 263; V, 28.

den Sokrates zum Gegenstand seines Spottes macht. Aus dieser Charakteristik läßt sich noch nicht folgern, daß Isidor „die Wolken" gelesen hat. Wir begegnen allerdings V, 202 einem Ausdruck μετεωροσοφιστής, der von Aristophanes Wolken 360 herstammt, und II, 83 dem Worte οὐρανομήκης, das ebenfalls bei Aristophanes zu lesen ist Wolk. 357 (οὐρανομήκης φωνή). Letzteres dürfte freilich eher aus Homer (z. B. Od. V, 239) stammen. So möchte ich des allgemeinen Urteils und der Inhaltsangabe und des einzigen Wortes μετεωροσοφιστής wegen nicht schlechthin behaupten, Isidor habe die Wolken gelesen, wenn ich obigen Momenten auch wenigstens die Bedeutung zuspreche, daß sie uns die Möglichkeit eigener Lektüre des Isidor offenlassen müssen.

Wenn Isidor sodann manches den Scholien zu den Acharnern[1] verdankt, so berechtigt dies zu der Annahme, daß er wohl dem Stücke selbst auch nicht ganz fremd gegenüberstand.

3. Menandros.

In V, 444 kommt ein Satz vor, der sich inhaltlich mit einer menandrischen Gnome deckt und vielleicht nur eine Paraphrase derselben ist. Isidor schreibt nämlich: τῷ τρόπῳ τῶν παρακαλούντων προεσχηκέναι, οὐ τῷ λόγῳ· τῇ πολιτείᾳ (d. h. Leben) πεπεῖσθαι, οὐ τῇ εὐγλωττίᾳ. Dies erinnert an Menander (Mein. IV, 209 frg. 1, 7): τρόπος ἐσθ' ὁ πείθων τοῦ λέγοντος, οὐ λόγος. Die charakteristischen Worte hat auch Isidor übernommen. Die Sentenz kommt u. a. auch bei Plut. praec. reip. S. 801 C; vielleicht hat sie Isidor dort gelesen oder aber auch in einem Florileg; wenigstens lesen wir sie bei Stob. III, 37, 17.

II, 297 führt Isidor einen Vers aus einem unbekannten Komiker an; er selbst wußte den Urheber auch nicht; er sagt ganz allgemein: εἶθ' ὅτι καὶ μνημονεύεις ἐκείνων τῶν παρὰ τῶν ἀρχαίων περὶ τῶν τοιούτων εἰρημένων. ἀφόρητος γάρ ἐστιν εὐπραγῶν μαστιγίας. Cfr. Meineke IV, S. 614 frg. XLI. Woher Isidor diesen Spruch kannte, läßt sich nicht ermitteln.

[1] Cfr. oben S. 86; 93 f.

Schluß.

Umfang und Intensitätsgrad der klassischen Bildung Isidors.

Die vorstehenden Einzeluntersuchungen bilden die einzige sichere Grundlage, um nunmehr zu einem abschließenden Urteil über die klassische Bildung Isidors zu schreiten; denn sie versetzen uns in die Lage, zunächst den Umfang seiner aus eigener Lektüre gewonnenen klassischen Literaturkenntnisse zu bestimmen.

Am belesensten war Isidor in der Rhetorik und Philosophie. Aus eigener Lektüre kannte er Isokrates,[1] bzw. Ps.-Isokrates, wohl auch Aischines,[2] vor allem aber Demosthenes.[3] Allein nicht jedes Zitat berechtigt uns zu dem Schlusse, Isidor habe die betreffende Rede tatsächlich gelesen. Denn es hat sich gezeigt, daß von den 7 (außer der Nachahmung eines ps.-isokratischen Briefes) auf die Mahnrede an Demonikos zurückgehenden Zitaten bezw. Entlehnungen 3 in Florilegien und 1 bei dem Rhetor Hermogenes zu lesen sind. Es muß dabei die Möglichkeit offengelassen werden, Isidor habe die eine oder andere Stelle einer dritten Quelle entnommen. Ähnlich steht es bei Demosthenes. Für 17 demosthenische Reden haben wir Belege und Anhaltspunkte, daß Isidor sie wahrscheinlich gelesen hat. Entweder bringt er Zitate aus denselben, oder er macht sprachlich-stilistische Anleihen bei ihnen. Verschiedenes demosthenisches Eigentum mag jedoch Isidor möglicherweise

---

[1] Vgl. oben S. 15 ff.
[2] Vgl. oben S. 18 f.
[3] Vgl. oben S. 19—35.

wiederum durch eine Zwischenquelle zugeflossen sein. Immerhin ist die Zahl der von Isidor zitierten oder nachgeahmten demosthenischen Stellen, welche zugleich auch in rhetorischen Handbüchern, z. B. bei Hermogenes, Aristides, Alexandros, Tryphon, Tiberios, Herodianos, Rufus, Demetrios, einem Anonymus,[1] oder z. B. in dem Florilegium des Stobaeus aufgenommen sind, ziemlich gering.

Von den 6 Stellen, die auf I Olynth. zurückgehen, ist 1 bei Trypho und Stob., und eine 2. bei Hermogenes, Aristides und Stobaeus zu finden; von den 4 Stellen aus Olynth. II ist nur 1 zweimal bei Hermogenes zu lesen.

Von den 8 Stellen aus III Olynth. ist 1 teilweise bei Stob. und 1 teilweise bei Herm. aufgenommen. Auf Phil. I—IV gehen etwa 20 Entlehnungen zurück, und nur eine einzige Stelle ist auch in den Scholien εἰς στάσεις des Hermogenes enthalten. Der Rede über den Frieden entstammen 3 Stellen, von denen eine auch vom Rhetor Alexandros verwendet wird. Die Rede περὶ Ἁλοννήσου hat Isidor zweimal nachgeahmt; bei den Rhetoren fand ich diese Stellen nicht berücksichtigt. Auf die Rede περὶ Χερσονήσου lassen sich bei Isidor 4 bezw. 5 Stellen zurückführen, und nur 1 trifft mit einer von Aristides gebrauchten zusammen. Die eine Stelle bei Isidor, welche auf die Rede πρὸς τὴν ἐπιστολὴν zurückgeht, und 3 aus der Rede περὶ συμμοριῶν sind in den in Betracht kommenden Werken nicht belegt. Die Kranzrede ist von Isidor etwa 14 mal verwendet. Eine Stelle hat er gemeinsam mit den Rhetoren Hermogenes (zweimal), Tiberios, Demetrios, Herodian, eine 2. mit Aristides, eine 3. mit Hermog., Arist. und Alex. Die Rede über die Truggesandtschaft benützt Isidor 9 mal; 1 Stelle läßt sich auch bei Hermogenes und einem Anonymus belegen, und 1 in den Scholien εἰς στάσεις des Hermog. Die Rede gegen Timokr. ist von Isidor 3 mal verwendet, 1 dieser Stellen auch von Rufus. Die aus der Rede gegen Aristogeiton entnommene Stelle ist auch bei Arist. und Tib. belegt. Mag also Isidor

[1] Auch die Scholien εἰς στάσεις des Hermog. habe ich berücksichtigt, weil sie doch ältere Bestandteile in sich haben, cfr. Christ-Schmid, II, S. 753.

vielleicht einiges aus Demosthenes dritten Autoren verdanken, so bleibt es doch unzweifelhaft, daß er den Demosthenes selbst gelesen haben muß. Er ist für Isidor der Redner κατ' ἐξοχήν. Es ist dies für uns nicht ganz ohne Belang. Vielleicht hat Isidor diese Vorliebe für Demosthenes durch Joh. Chrysostomos erhalten, mit dem er ja sehr vertraut, wenn nicht gar sein Schüler war. Dieser aber konnte demosthenischer Redeart und dem. Nachahmungen nicht entraten, um sich auf rhetorischer Höhe zu halten und seinen Predigten die nötige Wirkung zu sichern.[1]

Etwas spärlich sind des Isidor Kenntnisse in der historischen Literatur. Einigermaßen bekannt war er mit Thukydides,[2] etwas besser noch mit Xenophon;[3] dabei ist aber zu berücksichtigen, daß möglicherweise einige xenophontische Notizen bei Isidor auf Zwischenquellen zurückgehen. Nicht gelesen hat Isidor, wie es scheint, den Herodotos.[4]

Was in der Rhetorik für Isidor Demosthenes, das ist in der Philosophie für ihn Platon.[5] Ihn hat er am ausgiebigsten gelesen und studiert; er verwendet denn auch die Hauptschriften Platos in seinen Briefen, so vor allem die Politeia, Phaidon und Timaios, aber auch Protogoras, Gorgias, Alkibiades I, II, Apologie, Kratylos, Axiochos, Leges und vielleicht auch Phaidros, Theaitetos, Philebos, Sisyphus, Symposion und Sophistes.

Hinter Platon tritt Aristoteles[6] bedeutend zurück, obwohl er auch von Isidor studiert wurde, wenigstens seine Ethik. Aus der vorsokratischen Philosophie bringt Isidor ein Zitat des Demokritos,[7] das er jedoch durch Vermittlung des Klemens von Alex. kennt. Ferner spricht Isidor von Epikuros und Diogenes Cynicus,[8] ohne jedoch nachweisbar etwas von ihnen gelesen zu haben. Von Fach-

[1] Cfr. Christ-Schmid S. 771.
[2] Vgl. oben S. 36 f.
[3] Vgl. oben S. 38 ff.
[4] Vgl. oben S. 36.
[5] Vgl. oben S. 43—62. Platon und Demosthenes sind überhaupt das Zweigestirn der späteren „philosophischen" Beredsamkeit: Cic. de off. I, 3 ff.; Schmid, Attizismus II, 3 ff.
[6] Vgl. oben S. 62 ff.
[7] Vgl. oben S. 43.
[8] Vgl. oben S. 64 f.

wissenschaften wird er kaum spezielle Kenntnisse gehabt haben; medizinische Werke hat er z. B. kaum studiert, wenn er auch einige Aussprüche des Hippokrates zitiert und die materialistische Seelenlehre des Galenos kennt, die jedoch eher zur Philosophie zu rechnen ist.

Von den Spätklassikern[1] hat er Plutarchos, Philon und Iosephos gelesen. Über Lukianos bringt er eine wertvolle biographische Notiz; es ist mir jedoch nicht gelungen, ausfindig zu machen, wie Isidor zu derselben kam.[2] Daß er Lukianos auch selbst gelesen hat, dafür haben wir keinen genügenden Beleg. Von Libanios ist uns bei Isidor, und zwar bei ihm allein, ein Brief an Joh. Chrysostomos erhalten. Eine auf Plotinos zurückgehende Definition verdankt Isidor wohl dem Gregorios von Nazianz, wie er ja wohl auch andere Klassikerzitate aus Kirchenschriftstellern wie z. B. Klemens, Joh. Chrys., Justin d. Märtyr. kennt.

Seine naturphilosophischen Kenntnisse schöpft Isidor aus Doxographien.[3] Wir haben sichere Spuren bei Isidor, die auf Areios Didymos und Aetios führen, oder zum mindesten auf Sammelwerke stoisierender Richtung, die von jenen abhängig waren. Seine biographischen Notizen zieht er neben Plut. vielleicht auch aus Diogenes Laertios.

Aus der Poesie enthalten die Isidorbriefe nicht sehr viel Niederschläge. Gelesen hat Isidor wohl nur Homer.[4] Auch Scholien zu Homer müssen ihm vorgelegen sein. Hesiodos führt er nicht an. Pindaros hat er möglicherweise eingesehen. Verschwindend sind seine Kenntnisse auf dramatischem Gebiete.[5] Von den Tragikern erwähnt er den Aischylos überhaupt nicht. Sophokles hat er kaum gelesen; höchstens hat er weniges von Euripides gekannt. Von den Komikern hat er vielleicht des Aristophanes Wolken und Acharner eingesehen; er muß auch Scholien zu den Acharnern gelesen haben; er bringt nämlich ein

[1] Vgl. oben S. 73 ff.

[2] Cfr. W. Schmid, Jahresbericht über den Fortschritt der klass. Altertwiss. 129. 1906, S. 241; Christ-Schmid II, S. 550, 7.

[3] Vgl. oben S. 66 ff.

[4] Vgl. oben S. 82 ff.

[5] Vgl. oben S. 89 ff.

Fragment des Eupolis und ein Skolion, beides durch die genannten Scholien erhalten.

Außerdem zitiert Isidor Verse der Tragiker Chairemon und Choirilos und des Komikers Menander und eines Anonymus. Man darf daher die Frage aufwerfen, ob nicht Is. seine Dichterzitate fast ausschließlich aus zweiter Quelle geschöpft hat, aus Florilegien, Scholien, Sentenzen- und Sprichwörtersammlungen.[1] Selbst die aus den großen Tragikern zitierten Verse haben stark sentenzenartigen Charakter und sind teilweise denn auch z. B. im Florilegium des Stobaeus enthalten. Ebenso steht es mit den übrigen Stellen aus den Dichtern. Dies legt die Vermutung nahe, es müßten dem Isidor ähnliche Sammelwerke vorgelegen sein. Auch Plutarchos mag ihm die eine oder andere Stelle geliefert haben. Diese Vermutung wird noch dadurch bestärkt, daß Isidor, während er über die Prosaiker seine literar-ästhetischen Urteile zum besten gibt, sich bezüglich der Dichter jeglicher Kritik enthält, Homer, Euripides und Aristophanes ausgenommen. Der Grund ist durchsichtig; von den Prosaikern kannte er manche und zwar aus eigener Lektüre, Poeten dagegen nur wenige.

Die gekennzeichnete Zitiermethode[2] des Isidor läßt uns zugleich erkennen, welche Autoren zu seiner Zeit besonders bekannt waren; es sind dies vor allem Platon, Demosthenes Isokrates, Homer und Euripides, an zweiter Stelle dann Aristoteles, Sophokles u. a.

Nun wissen wir auch, wen Isidor im Auge hat, wenn er sich immer wieder auf die ποιηταί, ῥήτορες und συγγραφεῖς beruft; er denkt da eben an die von ihm gelesenen Autoren.[3]

Messen wir nun den Umfang der Belesenheit Isidors in der antiken Literatur an dem Schulprogramm, das zu

[1] Vgl. oben S. 72. [2] Vgl. oben S. 16.

[3] Cfr. III, 235, 320, 413; V, 186. Wenn Isidor die ποιηταί, ῥήτορες und συγγραφεῖς zusammen allgemein zitiert, so ruft er sie gewöhnlich als Zeugen für das Fortleben und die Vergeltung nach dem Tode an. Über die Ansichten der Alten in diesen Fragen handelt im Zusammenhang A. Dieterich, Nekyia S. 163 ff., 195 ff.

seiner Zeit ungefähr in Geltung war, so gelangen wir zu einem nicht sehr günstigen Resultat. Libanios[1] z. B. schreibt von seinen Schülern: „sie müssen sich mit großer Anstrengung durch die Dichter, Redner und vielfältige andere Schriften hindurcharbeiten.“ Hauptsächlich wurden Homer, Demosthenes, Platon und auch Aristoteles studiert.[2] Dasselbe Programm war natürlich auch in den christlichen Unterrichtsanstalten aufgestellt.[3] Nun hat es sich herausgestellt, daß Isidor nachweisbar vor allem die eben genannten vier Autoren selbst gelesen hat, und daß seine Lektüre nicht weit über sie hinausgegangen ist. Und selbst die aus den auch sonst zu jener Zeit am meisten gelesenen Autoren entnommenen Zitate gehören teilweise den Beispielen der Rhetorenschulen, Rhetorenhandbüchern und florilegischen Sammlungen an. Die Briefe Isidors zeugen somit von keiner allzu tiefen Vertrautheit ihres Verfassers mit dem Weisheitsschatze der antiken Zeit. Er wird hierin von seinen gebildeten Zeitgenossen stark übertroffen. Hoch über ihm steht ein Synesios, aber auch von einem Chorikios von Gaza und den Rhetoren wie Libanios, Himerios und Themistios wird er übertroffen.[4]

Die Bestimmung des äußeren Umfanges der selbständigen Literaturkenntnisse Isidors führt indes noch nicht zu einem definitiven Urteil über seine klassische Bildung. Es muß auch die Frage aufgeworfen werden, inwieweit er ein inneres Verhältnis zur hellenistischen Geisteskultur gewann. Von Suidas an, der zuerst Isidor mit dem Ehrentitel eines φιλόσοφος geschmückt hat, bis in die Gegenwart scheint mir der Intensitätsgrad dieses inneren Verhältnisses stark überschätzt worden zu sein.[5]

Ein unparteiisches Urteil muß Isidor das Lob vorenthalten, er sei ein bedeutender Philosoph gewesen. Wohl verstand

[1] Libanios (Reiske) III, S. 438.

[2] Cfr. Sievers, S. 17. Müller, Phil. 69 S. 293.

[3] Cfr. Schemmel, N. J. 2 4,S. 442. Wendland, Handb. z. N. Test. I, 2 S. 13.

[4] Cfr. die Spezialabhandlungen von Hauck, Malchin, Gladis.

[5] Cfr. Bouvy S. 47 f.

er es nicht ungeschickt, die Gedanken der alten Denker in ihrem Werte zu erfassen und für sich nutzbar zu machen. Homer und Platon müssen ihm die treffendsten Beweise liefern für die Unsterblichkeit der Seele, für das Verhältnis von Leib und Seele; in seiner Auffassung vom Wesen der Seele schließt er sich der platonisch-aristotelischen Lehre der Dreiteilung der Seele in θυμικόν, ἐπιθυμητικόν, λογισμός (= λογιστικόν) an (III, 10, 98, 99, 120, 355, 369). In seiner Ethik folgt er bald den Peripatetikern, bald den Stoikern.[1] Einem bestimmten philosophischen System aber hat er sich nicht angeschlossen, und vergebens suchen wir bei ihm die Aufrollung und Lösung großer philosophischer Probleme. Selbst seine Ausführungen in III, 154 über Schicksal und Vorsehung, eine Polemik gegen epikureische und stoische Weltauffassung,[2] entbehrt jeglicher philosophischer Tiefe; es ist mehr eine populär gehaltene Darlegung. Isidor benützt übrigens nicht nur das Positive der antiken Welt für seine Zwecke; er weiß auch aus negativen und destruktiven Erscheinungen Nutzen zu ziehen, ein Verfahren, das er allerdings schon vorfand.[3] So nimmt er, wie er es II, 3 selbst ausspricht, von allen Seiten heraus, was für ihn nützlich zu sein scheint. Aus allen philosophischen Systemen beinahe hat er Brauchbares zu holen verstanden, Epikuros und seine Schule ausgenommen. Gegen diese führt er einen unerbittlichen Kampf; der Ἐπικούρειος βίος ist für ihn der Ausbund aller Sittenlosigkeit.[4] Heftig zieht er auch gegen das Theaterwesen und den Mimus zu Felde (III, 336. V, 185. 186). Er folgt hierin ganz dem Zuge seiner Zeit[5] und schließt sich vermutlich vor allem der Predigt seines Freundes Joh. Chrysostomos an, der ein geradezu fanatischer Bekämpfer der Bühne war.

[1] Cfr. Bouvy S. 102 ff.

[2] Z. B. wendet er sich gegen die Auffassung, daß die Gestirne Götter seien und das Geschick in den Händen haben; cfr. hierzu P. Wendland, Philos. Schrift über die Vorsehung, Berlin 1892, S. 18.

[3] Cfr. Origenes I, XXXVII ed. P. Koetschau; es ist dieselbe Argumentationsmethode, die schon Isocr. adv. soph. anwendet.

[4] Cfr. II, 10, 22, 75, 230 u. ö.

[5] S. Christ-Schmid II, S. 767 f., 77 f.

Bei allem dringt bei Isidor der Grundton seiner christl.-asketischen Lebensanschauung gewollt oder ungewollt durch. Sein Ziel ist immer die Wahrheit und das Leben nach der Wahrheit und dem Gesetz Christi. Daher kannte er nichts Höheres als die Heilige Schrift. Aber trotzdem behielt er ein gutes Verständnis für die antike Geisteskultur und verschloß sich nicht engherzig gegen das, was ihm etwa dort an Wahrem und Erhabenem begegnete. Er ging jedoch offenbar nicht sehr geflissentlich darauf aus, sich die Antike in ihrem Werte zu erschließen; er versprach sich aus dem Studium der hl. Schriften einen größeren Nutzen. Auch lag es seinem bescheidenen Charakter ferne, mit Wissenschaft und Weisheit zu prunken. Aus diesen Gründen mag es sich erklären, daß bei Isidor, der doch grundsätzlich der antiken Literatur freundlich und gewogen gegenübersteht, verhältnismäßig geringe Spuren von Belesenheit zu finden sind. Seine Größe ist daher mehr in seiner Persönlichkeit und seinem hohen sittlich-religiösen Streben als in seiner profanen Bildung zu suchen. Immerhin verdient er, der zur Zeit des untergehenden Hellenentums und bei seinen Zeitgenossen eine ziemlich bedeutende Rolle spielte, daß wir ihn auch bezüglich seiner Profanbildung zu würdigen suchen. Mag auch das Wissen, das er sich persönlich aus antikem Geistesgut aneignete und in seinen Briefen niederlegte, weder einen großen Umfang noch eine besondere Tiefe zeigen, so bleibt ihm doch die Anerkennung, daß er der antiken Geisteskultur nicht verständnislos gegenüberstand und wohl wußte, daß dort manche Perle zu finden sei, die auch im Christentum ihren Wert nicht verliert.

Lebenslauf.

Ich, Leo Bayer, bin geboren am 25. Februar 1887 auf Gut Dessau, Bezirksamt Schongau (Bayern). Meine Eltern sind Otto Bayer und Regina, geb. Wagner. Meine humanistische Ausbildung erhielt ich in Württemberg auf den Lateinschulen Mergentheim (1897/98) und Riedlingen a/D (1898—1902) und auf dem Gymnasium Ehingen a/D (1902—06). Nach erlangter Reife studierte ich im Kgl. Wilhelmsstift in Tübingen Katholische Theologie (1906—10) und erhielt nach Besuch des Klerikalseminars zu Rottenburg a/N die Priesterweihe (1911). Hernach wurde ich in der praktischen Seelsorge verwendet als Vikar in Heidenheim a/Brenz. Im Frühjahr 1912 bezog ich mit hoher Genehmigung der kirchlichen Oberbehörde wieder die Universität, um mich 1912—13 in Tübingen, S. S. 1913 in München und dann wieder in Tübingen dem Studium der klassischen Philologie zu widmen.

Während meiner akademischen Studien hörte ich Vorlesungen bei: Baur, v. Belser, Bihlmeyer, Bohnenberger, v. Fischer, Günter, Gundermann, v. Grützner, Herzog, Heyfelder, A. Koch, W. Koch, v. Lange, v. Meß, Maier, Noack, Riessler, Sägmüller, Schmid, Specht, Spitta, Volbach, Voretzsch, Zinkernagel in Tübingen, und bei Crusius, Drerup, von der Leyen, Lippold, Streitberg, Vollmer, Zucker in München.

Allen meinen Lehrern weiß ich mich zu Dank verpflichtet, insbesondere Herrn Professor Dr. W. Schmid, unter dessen Leitung ich die vorliegende Arbeit ausgeführt habe, und dem ich mancherlei Anregungen schulde.